مکمل و مدلل

تحقیقات فقہیہ

جلد دوم

تالیف

حبیب الامت عارف باللہ

حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر مفتی، بانی ومہتمم جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور سنجر پور اعظم گڑھ، یوپی

خلیفہ ومجاز بیعت

حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی وحضرت مولانا عبد الحلیم صاحب جونپوری

تعلیق وتخریج

مفتی عبد النور قاسمی حبیبی

ناشر

مکتبۃ الحبیب جامعہ اسلامیہ دار العلوم

مہذب پور، پوسٹ سنجر پور ضلع اعظم گڑھ، یوپی (انڈیا)

تحقیقات فقہیہ

مکمل و مدلل

(جلد دوم)

تالیف

حبیب الامت عارف باللہ

حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر مفتی، بانی ومہتمم جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور، سنجرپور، اعظم گڑھ، یوپی

خلیفہ ومجاز بیعت

حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی وحضرت مولانا عبد الحلیم صاحب جونپوری

تعلیق وتخریج

مفتی عبد النور قاسمی حبیبی

ناشر

مکتبۃ الحبیب جامعہ اسلامیہ دار العلوم

مہذب پور، پوسٹ سنجرپور ضلع اعظم گڑھ، یوپی (انڈیا)

نام کتاب : تحقیقات فقہیہ (جلد دوم)

مصنف : حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی دامت برکاتہم

سن اشاعت اول : ۱۴۲۸ھ مطابق ۲۰۰۷ء

سن اشات دوم : ۲۰۲۳ء

صفحات : ۲۲۴

قیمت : ۲۵۰

ناشر : مکتبۃ الحبیب، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پور

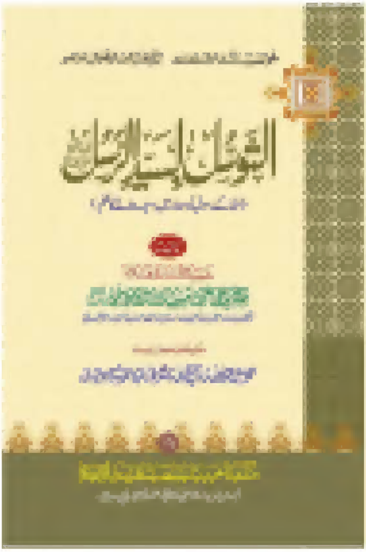
پوسٹ سنجرپور، ضلع اعظم گڈھ، یوپی، انڈیا

ملنے کا پتہ

۱- مکتبۃ الحبیب جامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پور، سنجرپور، اعظم گڈھ، یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم


احب الکلام فی مسئلۃ السلام


التوسل بسید الرسل


اک چراغ


حبیب السالکین

فہرست






جمال ھمنشین


جذب القلوب

عباداتی مباحث

وجوب زکوٰۃ کی مختلف شکلیں

(ا) محور اول

زکوٰۃ کس قسم کے اموال میں واجب ہے؟

وجوب زکوٰۃ کی وہ شرطیں جن کا تعلق محل زکوٰۃ یعنی اموال سے ہے۔

پہلی شرط – ملک تام

ملک تام سے کیا مراد ہے، اس ذیل میں چند سوالات:

پیشگی قیمت کی ادائیگی پر زکوۃ کا حکم

سوال ا: مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کر دی گئی ہو لیکن مال کی وصولی اب تک نہیں ہو سکی ہے، وہ قیمت جو ادا کی جا چکی اور وہ مال جو خریدار کے ملک میں آچکا لیکن قبضہ میں نہیں آیا اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی یا نہیں؟

ڈپوزٹ کی زکوۃ کس پر واجب ہوگی؟

سوال ۲: کرائے کی مد میں دی گئی پیشگی رقم یا ڈپوزٹ جو عقد اجارہ کے فسخ

ہو جانے یا مدت پوری ہونے پر کرایہ دار کو واپس کیا جاتا ہے اس
نقد کی زکوٰۃ کس پر واجب ہوگی، کرایہ دار پر یا مالک مکان پر۔

مدارس کے اموال میں زکوۃ کا حکم

سوال ۳: جس مال کا کوئی معین مالک معین نہ ہو جیسے مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

رشوت اور سودی رقم پر زکوۃ کا حکم

سوال ۴: وہ مال جو کسی شخص کے قبضہ میں بطور حرام آتا ہے مثلاً، رشوت کا مال، بینک کا سود وغیرہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

اگر یہ اموال حلال مال میں اس طرح مخلوط ہو گئے ہوں کہ ان میں باہم تمیز مشکل ہو تو اس صورت میں ان مخلوط اموال میں وجوب زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟

دین کی زکوۃ کا حکم

سوال ۵: دین کی زکوٰۃ کس پر واجب ہوگی، دائن پر جس کی ملک ہے لیکن قبضہ نہیں یا مدیون پر جس کے قبضہ و تصرف میں ہے لیکن اس کے ملک میں نہیں یا دین کی زکوٰۃ کسی پر واجب نہ ہوگی، کیا اگر مدیون باوجود قدرت کے دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہو

اور اس مال کو تجارت میں لگا کر استفادہ کر رہا ہو تو، ایسی صورت میں اس مدیون پر زکوٰۃ واجب قرار دی جاسکتی ہے؟

وصولیابی کی امید اور ناامیدی کے اعتبار سے دین کی قسمیں اور وجوب زکوٰۃ کا حکم اور اگر زکوٰۃ واجب ہوگی تو کب اور وصولیابی کے بعد سابق کی زکوٰۃ بھی دینی ہوگی یا وصول ہونے کے بعد مستقبل کی زکوٰۃ واجب ہوگی؟

پرائیویٹ فنڈ پر زکوۃ کا حکم

سوال ٦: سرکاری محکموں اور مختلف پرائیویٹ کمپنیوں میں جو لوگ ملازم ہیں ان کی ماہانہ یافت میں سے ایک حصہ وضع کر کے ان کو محفوظ کھاتے میں جمع کر دیا جاتا ہے اور کچھ فیصد سرکار یا کمپنی اپنے ملازم کے مستقبل کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی طرف سے اس میں اضافہ کرتی ہے اور ریٹائرمنٹ کے وقت وہ پوری رقم ملازم کو دیدی جاتی ہے، دوران ملازمت بھی بعض خاص قواعد کی پابندی کرتے ہوئے ملازم کو اپنے اس محفوظ فنڈ سے کچھ حصہ کا اختیار ہوتا ہے، بعض اوقات ہر دو قسم کی مذکور رقم پر سرکار یا کمپنی انٹرسٹ کے نام سے بھی کچھ اضافہ جوڑ کر آخر میں وہ مجموعی رقم ملازمین کو ادا کرتی ہے، یہ رقم عام اصطلاح میں پرائیوڈینٹ فنڈ کہلاتی ہے۔

پرائیوڈینٹ فنڈ کی مذکورہ بالا رقوم پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر

ہوگی تو کب؟ اور اگر زکوٰۃ وصولیابی کے وقت واجب ہوگی تو سابق کی بھی واجب ہوگی یا آئندہ سال گذرنے پر؟

دوسری شرط-نما

نما کی حقیقت اور اس کی صورتیں تیسری شرط حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا۔

حاجت اصلیہ کی تعریف اور اس کا دائرہ۔

حاجت اصلیہ کی تعریف اور اس کا دائرہ:

نمبرا: کیا حاجت اصلیہ کا تعین ہر دور اور ماحول میں اس کے اعتبار سے کیا جائے گا؟

چوتھی شرط-دین سے محفوظ ہونا

کون سا دین مانع زکوٰۃ ہے۔دین کی قسمیں اور ان کے احکام۔

نمبرا: دین طویل الاجل، آج کے دور میں زراعتی قرض۔

تعمیر مکان کے لئے قرض اور اس طرح کے مختلف قرض۔

سرکار اپنے شہریوں کو دیتی ہے جن کے لئے ۵ سال سے لیکر ۳۰-۴۰ سال کی طویل مدت مقرر کی جاتی ہے اس مدت کے دوران قسط وار قرض کی ادائیگی

واجب ہوتی ہے، اس قرض کی مقدار بھی عموماً بہت بڑی ہوتی ہے مثلاً، زید نے اپنے کسی تجارتی کاروبار کے لئے پانچ کروڑ روپئے قرض لئے جسے پچاس قسطوں میں ادا کرنا ہے یعنی سالانہ دس لاکھ روپئے ادا کرنا ہے یا کسی شخص نے ٹریکٹر کی خریداری کے لئے ایک لاکھ روپیہ قرضہ لیا جسے دس سال میں دس دس ہزار سالانہ کے لحاظ سے ادا کرنا ہے، ان صورتوں میں وجوب زکوٰۃ کے لئے اموال زکوٰۃ سے پورے قرض کو منہا کیا جائے گا یا سالانہ واجب الاداء قسط وضع کر کے باقی اموال پر زکوٰۃ واجب قرار دی جائے گی؟

اسلام میں کن اموال میں زکوۃ واجب ہے؟

کمپنیز پر زکوٰۃ:

کسی بھی کمپنی میں متعدد شرکاء ہوتے ہیں اور اپنے اپنے حصہ کے مطابق اثاثے اور آمدنی کے مالک ہوتے ہیں، بعض ایسی صورتیں ہوسکتی ہیں، جس میں کمپنی کا مجموعی اثاثہ اور مالیت کروڑوں روپئے کو پہنچتا ہو جس میں نصاب وجوب زکوٰۃ موجود ہے، لیکن اس کے شرکاء اور حصہ داروں کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ کمپنی کی مجموعی مالیت کی تقسیم حصہ داروں پر کیجائے تو ان میں سے کوئی بھی صاحب نصاب نہیں ہوتا یا کچھ لوگ صاحب نصاب نہیں ہوتے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وجوب زکوۃ میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار ہوگا یا ہر فرد کے انفرادی حصہ کا؟

ہیرے اور جواہرات:

(۱) ہیرے اور جواہرات کی تجارت کی جاتی ہے، جو لوگ ہیرے اور جواہرات کی تجارت کرتے ہیں بظاہر مال تجارت ہونے کی وجہ سے ان پر تو زکوٰۃ واجب ہوگی ہی لیکن دوسرا سوال یہ ابھرتا ہے کہ جو لوگ انکم ٹیکس اور دیگر سرکاری قوانین کی زد سے بچنے کے لئے نقد روپیوں یا سونے چاندی کی صورت میں اپنے سرمائے کو محفوظ کرنے کے بجائے ہیرے جواہرات لاکھوں روپئے کے خرید کر محفوظ کر دیتے ہیں، ظاہر ہے کہ حوائج اصلیہ میں نہیں ہیں اور بڑی مالیت رکھتے ہیں، شرعاً ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

بعض اوقات خواتین محض تزئین و آرائش کے لئے ہیرے جواہرات استعمال کرتی ہیں ان کا مقصد تمول نہیں ہوتا ہے وجوب زکوۃ کے بارے میں ان کا کیا حکم ہوگا؟

اموال تجارت پر زکوٰۃ:

سامان تجارت جو تاجر کے قبضہ میں ہے ادائیگی زکوٰۃ کے دن ان کی مالیت کا تعین کس نرخ سے کیا جائے گا، اپنی لاگت کے حساب سے کریں یا اس دن کی قوت خرید کا اعتبار کیا جائے، پھر یہ کہ تھوک کے بھاؤ کا اعتبار ہوگا یا پھٹکر فروختگی کا اعتبار ہوگا؟

جو لوگ اراضی کی خرید و فروخت کو ایک تجارتی کاروبار کے طور پر کرتے

ہیں، سال پورا ہونے پر نقد رقم کے علاوہ جو اراضی ان کی ملکیت میں ہیں وہ اراضی بھی اموال زکوٰۃ میں شمار ہوں گی؟ اور ان پر زکوٰۃ کا وجوب قیمت خرید کے اعتبار سے ہوگا یا متوقع قیمت فروخت کا اعتبار ہوگا؟

شیرز اور بونڈس کی زکوٰۃ:

مختلف تجارتی کمپنیاں اپنے شیرز فروخت کرتی ہیں، یہ شرکت کی ایک صورت ہے کمپنی قائم کرتے وقت کچھ اکائیاں طے کرلی جاتی ہیں، ہر یونٹ (اکائی) ایک شیر ہوتا ہے اور اس کی ایک خاص قیمت ہوتی ہے کمپنی جو کچھ منافع کمائے گی شیرز ہولڈرس اس میں اپنے حصے کے تناسب سے نفع کے حقدار ہوں گے، شیرز دراصل کسی تجارتی کمپنی کے ایک خاص حصہ کی ملکیت ہے، واضح رہے کہ بعد کو ان شیرز کی خرید و فروخت ہوتی ہے اور کمپنی کے نفع و نقصان اور اس کے ساکھ کے پیش نظر ان شیرز کی قیمت گھٹتی اور بڑھتی ہے۔

پہلا سوال یہ ہے کہ ان شیرز پر ایک تجارتی سرمایہ ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت ان شیرز کی مالیت کا تعین ان کی بنیادی قیمت کو سامنے رکھ کر کیا جائے گا یا بہ وقت ادائے زکوٰۃ مارکیٹ میں اس کا جو نرخ ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا؟

بونڈس سے مراد یہ ہے کہ اکثر حکومتیں یا مختلف کمپنیز لوگوں سے قرضے

مانگتی ہیں اوران قرضوں کی واپسی کے لئے کچھ مدت (۵) سال دس سال وغیرہ) متعین کرتی ہیں اور کچھ فیصد سود کا بھی اعلان کرتی ہیں اور بطور ثبوت قرض دہندہ کو سرٹیفکیٹ ایشو کرتی ہیں وہی بونڈس ہے، سوال یہاں پر صرف اتنا ہے کہ جو کچھ سود کے نام پر دیا جاتا ہے، اس کی حرمت میں تو کوئی شبہ نہیں؟ قرض دہندہ نے جو سرمایہ بونڈس پر لگایا اس کی زکوٰۃ اسے ادا کرنی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ادا کرنی ہوگی تو سال بہ سال یا بونڈس کیش کرانے کے وقت سبھی گذرے ہوئے برسوں کی یا صرف آئندہ کی؟

نصاب زکوٰۃ

چاندی اور سونے کے نصاب میں سے کون سا نصاب اصل تسلیم کیا جائے؟

آج کے دور میں جبکہ سونے اور چاندی کی نرخ میں زمین وآسمان کا فرق ہے، نصاب حرمت زکوٰۃ (غنا یعنی کسی شخص کو غنی قرار دے کر اس کے لئے زکوٰۃ لینا ممنوع قرار دیا جائے) اور اسی طرح نصاب موجب زکوٰۃ کی کم سے کم مقدار چاندی کے نصاب سے مقرر کی جائے گی یا سونے کے نصاب سے؟

مصارف زکوٰۃ

(۱) کیا یہ صورت درست ہوگی کہ ایک طالب علم جو مستحق زکوٰۃ ہے ادارہ

اس کے طعام قیام، تعلیم اور دوسری سہولتوں کا انتظام کرتا ہے، اس کے طعام پر ماہانہ خرچ سو روپئے آتا ہے، اس کی رہائش کے لئے جو مکان فراہم کیا گیا ہے (مکان کی تعمیر عام چندے سے کی گئی ہے) بازاری نرخ کے حساب سے اس کا کرایہ ۲۵ روپئے ماہانہ ہے، اساتذہ کے شہریہ (ماہانہ تنخواہ) وغیرہ پر جو خرچ آتا ہے اس کو اگر طلبہ کی خدمت یا متعلق انتظامی امور پر مامور ہے ان کا مجموعی شہریہ تقسیم کئے جانے پر فی طالب علم 26 روپئے ماہوار پڑتا ہے، اس طرح ایک طالب علم پر کل اخراجات ماہانہ مثلاً ڈھائی سو (250) روپئے آتے ہیں مدرسہ یہ نظام بناتا ہے کہ ہر طالب علم سے ڈھائی سو روپئے ماہانہ لئے جائیں، مستطیع طلبہ اپنے پاس سے یہ اخراجات ادا کریں اور غیر مستطیع طلبہ کی طرف سے مقررہ فیس مدرسہ مدزکوۃ سے ادا کرے یا مدرسہ اس رقم کا چیک اس طالب علم کے نام دیدے اور وہ چک وصول کرنے کے بعد مدرسہ میں جمع کردے، کیا یہ صورت جائز ہوگی؟ ذیل میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ مہتمم مدرسہ زکوۃ دہندگان کا وکیل ہے یا مستحقین زکوۃ کا؟

(۱) سوال یہ ہے کہ مدارس کے لئے زکوۃ کی وصولی پر جو لوگ مقرر کئے جاتے ہیں وہ ماہانہ تنخواہ پاتے ہیں اور ساتھ ساتھ وہ عملہ جو حساب کتاب کے لئے مقرر رہتا ہے اسے بھی ماہانہ تنخواہ دی جاتی ہے، یہ محسوس کیا جارہا ہے کہ ماہانہ تنخواہ پر مقرر کئے ہوئے سفراء ومحصلین کے ذریعہ جو آمدنی ہوتی ہے اور ان پر جو خرچ ہوتا ہے ہے اس سے مدرسہ کو نقصان پہنچتا ہے، آمد کا تناسب کم اور خرچ کا

تناسب زائد آتا ہے بعض مدارس میں متعین شرح فیصد کمیشن دیا جاتا ہے، اس صورت میں خرچ کے تناسب کے مقابلہ میں آمد کا تناسب بہتر رہتا ہے سوال یہ ہے کہ کیا ایسا کرنا جائز ہوگا اور اسے ''العاملین علیھا'' کے تحت داخل مانا جائے گا؟ اگر کمیشن کی صورت کو جائز قرار دیا جائے تو کیا شرح فیصد کے تعین کے لئے کوئی خاص حد شرعاً ضروری ہے؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حساب آمد و خرچ کے اندارج پر جو عملہ مقرر ہے کیا اس کی ماہانہ تنخواہ مدزکوٰۃ سے ادا کی جاسکتی ہے جبکہ وہ لوگ دوسرے کام بھی انجام دیتے ہیں؟

مصارف زکوۃ فی سبیل اللہ

مصارف زکوٰۃ کا مسئلہ غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق ایک فرض کی ادائیگی سے ہے، اگر زکوٰۃ ایسے لوگوں پر اور ایسے مصارف میں صرف کردی جائے جو شریعت کے اعتبار سے ''مصرف'' نہ ہوں تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور اگر مصارف کا صحیح تعین نہ ہو اور وہ لوگ جو شرعاً مستحق ہیں ان کو مصرف زکوٰۃ سے خارج کردیا جائے تو یہ مستحقین کو ان کے حق سے محروم کردینا ہوگا جسے ظلم کہا جائے گا یہ بڑا فساد ہے۔

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے مصارف صدقات کو خود قرآن کریم میں واضح فرمادیا اور ارشاد فرمایا: اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ الْعٰمِلِيْنَ

عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَ فِى الرِّقَابِ وَ الْغٰرِمِيْنَ وَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ا فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ا (سورہ توبہ: ٦٠)

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے سیدنا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے "فاحكم الله عز وجل فرض الزكوة فى كتابه ثم اكدها فقال فريضة من الله وليس لاحد ان يقسمها على غير ما قسمه الله عز وجل ذلك ما كانت الاصناف موجودة" (کتاب الام: ٦٠/٦)

تقی الدین بن ابی بکر بن محمد حسینی شافعیؒ نے لکھا ہے:

"فان دفع زكوته ليس مستحقها لفقد الشروط المعتبرة لم تبر ذمته منها" (كفايت الاختيار فى حل غاية الاختصار: ١/ ٣٧٩)

ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں "ولا يجوز صرف الزكوة الى غير من ذكر الله تعالى" (المغنی: ٦٦٧/٢)

صاحب نیل المآرب نے لکھا ہے: "اصل الزكوة ثمانية اصناف لايجوز صرفها الى غيرهم عن بناء المساجد والقناطر وتكفين الموتى ووقف المصاحف وغير ذالک من جهات الخير" (نیل المآرب ٢٦٣/١)

مرداوی کہتے ہیں: "لا يجوز لغير الاصناف الثمانية الماخوذة من الزكاة مطلقا على الصحيح من المذهب وعليه جماهير الاصحاب" (الانصاف: ٢١/٣)

صاحب محلی نے حضرت عبداللہ بن عباس سے بروایت صحیحہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا: "ضعوا ھا مواضعھا" (المحلی: ۱۴۵/۲۳)

اورسعید بن جبیر نے فرمایا: "ضعھا حیث امر کم اللہ" (المحلی ۲۳/۱۴۵)

قرآن میں مذکورہ مصارف میں ایک مصرف "فی سبیل اللہ" ہے، فی سبیل اللہ کے مصرف کے تعین میں علماء کی آراء میں اختلاف پیدا ہوا ہے اس وجہ سے ایسے مسئلے میں سخت اضطراب پیدا ہو رہا ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ آج علماء ان مختلف اقوال اوران کے دلائل کو سامنے رکھ کر مسلمانوں کے لئے ایک راہ عمل طے کریں تاکہ فی سبیل اللہ کے ابہام کی وضاحت اوراس کے اجمال کی تفصیل پوری طرح متعین ہو جائے۔

فی سبیل اللہ کی وضاحت میں مختلف علماء کے اقوال

اگر ہم فقہ کی کتابوں میں بکھرے ہوئے اقوال کو سمیٹیں تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سلسلے میں بعض علماء نے غیر معمولی توسع اختیار کیا ہے اور ہر عمل خیر پر مال زکوٰۃ صرف کرنا جائز قرار دیا ہے۔ بعضوں نے مسلمانوں کی مصالح عامہ کے ساتھ فی سبیل اللہ کو خاص کیا ہے، بعضوں نے اسے صرف جہاد فی سبیل اللہ تک محدود رکھا ہے۔

اب ہم ذیل میں ان تمام اقوال کی تفصیل بیان کرتے ہیں:

(ا) پہلا قول: فی سبیل اللہ کا لفظ تمام ہی قسم کے اعمال خیر اور قدرت وطاقت پر حاوی ہے۔ یہ رائے امام رازیؒ نے امام قفال سے نقل کرتے ہوئے بعض فقہاء کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن ان فقہاء کے نام نہیں بتائے، امام رازیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"واعلم ان ظاهر اللفظ فی قوله تعالى وفی سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال فی تفسير عن بعض الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن قوله فی سبيل الله عام فی الكل" (تفسیر الکبیر: ۱۱۳/۱۶)

نواب صدیق حسن خان نے "الروضۃ الندیۃ" میں لکھا ہے کہ "آیت مصارف زکوٰۃ میں مذکور لفظ فی سبیل اللہ کے معنی اللہ کا راستہ ہے اور جہاد اگرچہ اللہ تک پہنچانے والے راستوں میں اہم ترین راستہ ہے، لیکن باب زکوٰۃ میں فی سبیل اللہ کے حصے کو مجاہدین کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کا صرف کرنا ہر اس عمل پر جو اللہ تک پہنچنے کا ذریعہ ہو جائز ہوگا، آیت کا لغوی معنی یہی ہے اور لغوی معانی پر وقوف واجب ہے اس لئے کہ اس مقام پر شرع سے کوئی نقل صحت کے ساتھ ثابت نہیں"۔

نواب صدیق حسن خان نے اپنے اسی رجحان کے مطابق تمام قرضوں

میں زکوۃ کے صرف کو جائز قرار دیتے ہوئے علماء کو بھی مصرف زکوۃ قرار دیا ہے، اگر چہ وہ غنی ہوں، نواب صاحب لکھتے ہیں ”من جملة سبيل الله الصرف فى العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية فان لهم فى مال الله نصيبا سواء كانوا اغنياء او فقراء بل الصرف فى هذه الجهة من اهم الامور لان العلماء ورثة الانبياء وحملة الدين وبهم تحفظ بيضة الاسلام وشريعة سيدنا الامام“ (الروضۃ الندیۃ: ۱/۲۰۷)

واضح رہے کہ خود نواب صاحب مرحوم نے اپنی تفسیر ”فتح البیان“ میں مختلف اقوال نقل کرتے ہوئے جمہور کے اس قول کو ترجیح دی ہے، جس میں فی سبیل اللہ سے ”وهم الغزاة والمرابطون يعطون من الصدقة ما ينفقون فى غزوهم ومرابطهم وان كانوا أغنيا“ مراد لیا گیا تھا۔

اس قول کے بارے میں نواب صاحب مرحوم لکھتے ہیں: ”والاول أولى لاجماع الجمهور عليه“ (فتح البیان: ۱۵۱/۴)

بعض حضرات نے یہ قول امام کاسانی رحمۃ اللہ علیہ صاحب بدائع کی طرف منسوب کیا ہے، اوران کے اس جملے سے کہ فی سبیل اللہ تمام ہی قربتوں کا نام ہے اس لئے کہ اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ کی اطاعت میں سعی کر رہا ہو، اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، لیکن ان کا یہ قول اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ شخص محتاج ہو، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بناء مسجد وغیرہ جن میں

کوئی شخص مصرف نہیں بلکہ کام مصرف ہے وہ اس ذیل میں نہیں آتے اور اگر اشخاص ہی ہوں جو کسی دینی جدو جہد میں مشغول ہوں تو وہ بھی اس شرط کے ساتھ مصرف ہوں گے کہ وہ محتاج ہوں، کاسانی کے پہلے جملے نے جو توسع پیدا کیا تھا اس شرط نے اس توسع کو ختم کر دیا۔

(۲) دوسرا قول ''فی سبیل اللہ'' مسلمانوں کی مصالح عامہ کو شامل ہے، اس قول کا حاصل یہ ہے کہ ہر طاعت و کار خیر مصرف زکوٰۃ نہیں بلکہ انہیں کاموں پر فی سبیل اللہ کی مد میں زکوٰۃ صرف کی جاسکتی ہے، جس کا تعلق مسلمانوں کی عمومی مصالح سے ہو، اور جن سے مسلمانوں کے دین اور ان کی جتماعی حیات کی بقا اور ترقی کا تعلق ہو مثلا جنگ کی تیاری، فوجوں کی غذائیں، فوجی ہاسپٹل، عمومی خیراتی اسپتال وغیرہ، اسی ذیل میں علوم شرعیہ کے مدارس جو مسلمانوں کی عام مصلحت سے تعلق رکھتے ہیں بشمول اساتذہ مدارس کے جو کسی اور ذریعہ آمدنی سے علیحدہ ہو کر بالکل مدارس دینیہ میں تعلیم و تدریس میں مشغول ہو جاتے ہیں یہ رائے عام طور پر علماء سلف میں نہیں پائی جاتی البتہ ماضی قریب میں شیخ محمد رشید رضا مصری اور شیخ شلتوت وغیرہ نے اختیار کی ہے۔

(۳) تیسرا قول: فی سبیل اللہ میں حج بھی داخل ہے۔

امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ کی طرف یہ قول منسوب ہے امام احمد سے اس بارے میں روایتیں مختلف ہیں اور فقہاء حنابلہ کے یہاں ترجیحات

بھی مختلف نظر آتی ہیں۔ (الانصاف للمرداوی: ۲۳۵)

ابو عبید بن قاسم بن سلام نے بعض صحابہ کی یہ رائے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے "هذا القول مهجور غير معمول به" (الاموال لابی عبید: ۷۹۹)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی مجموعہ فتاوی میں اس رائے کو اختیار کیا ہے۔ (مجموعہ فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ: ۲۷۴/۲)

پھر یہ کہ جس حاجی کو زکوٰۃ دی جائے اس کا فقیر ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ پھر حج فرض ونفل کا ایک ہی حکم ہے یا الگ یہ سب بحثیں فقہاء حنابلہ نے اپنی کتابوں میں کی ہیں۔

فقہاء حنفیہ میں سے محمد بن الحسن کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ ایسا شخص جو سفر حج میں نکلا، قافلہ سے بچھڑ گیا اس لئے کہ اس کے اخراجات سفر ضائع ہو گئے یا اس کی سواری اسے دھوکا دے گئی۔

تو یہ حاجی مصرف زکوٰۃ ہے، (شامی ۳۴۳/۲، بدائع الصنائع: ۴۶/۱)

جمہور فقہاء امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابو ثورؒ، ابن المنذر وغیرہ حجاج کو زکوٰۃ دینا جائز قرار نہیں دیتے۔

(۴) چوتھا قول: علماء، مدرسین، اصحاب افتاء وقضاء اور طلبہ علوم شرعی، جو علم کے لئے وقف ہیں، انہیں زکوٰۃ دینی جائز ہے۔ یہ رائے بعض متاخرین فقہاء کی ہے، جنہوں نے مجاہدین وغزاۃ کے ساتھ قضاء افتاء اور تدریس جیسے عمومی

مصالح امت میں مشغول لوگوں کو ملحق قرار دیا ہے، جیسا کہ صنعانی نے سبیل السلام: ۱/۱۴۵ میں اس قول کا تذکرہ کیا ہے اور بعض فقہاء احناف نے طلبہ علوم دینیہ کو باوجود غنی ہونے کے زکوۃ دینا جائز قرار دیا ہے۔ (شامی: ۲/۳۴۰، ۳۴۳)

(۵) پانچواں قول: فی سبیل اللہ سے مراد غزوہ جہاد ہے۔

علماء امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ فی سبیل اللہ میں غزوہ و جہاد داخل ہے اس کے بعد غزوہ کے علاوہ کسی اور کام کے فی سبیل اللہ میں داخل ہونے کے بارے میں فقہائے امت کے درمیان کچھ اختلاف ہے، لیکن فقہا مجتہدین کی بڑی تعداد اسی کی قائل ہے کہ فی سبیل اللہ میں غزوہ و جہاد کے علاوہ کوئی اور کام داخل نہیں، ائمہ مجتہدین میں امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کا اس بارے میں متفقہ قول یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق غازی ہی ہیں، عہد صحابہ سے لے کر دور حاضر تک یہی جمہور علماء کا قول رہا ہے، علامہ ابن رشد فی سبیل اللہ کے بارے میں ائمہ مجتہدین کے اقوال نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”قال مالک فی سبیل الله مواضع الجهاد والرباط“۔

”وبه قال ابو حنيفة: وقال الشافعي: هو الغازی“۔

”جاز الصدقة، وانما اشترط جاز الصدقة لأن عند أكثرهم انه لا يجوز نقل الزكوة من بلد الى بلد الا من ضرورة“ (بدایۃ المجتہد ۱/۲۱۴)

جمہور فقہاء کے نزدیک اس پر اتفاق ہے کہ باوجود کہ فی سبیل اللہ میں

صرف غزوہ وجہاد آتا ہے، اس سلسلہ کی کچھ تفصیلات کے بارے میں ان میں باہم اختلاف ہے، بعض فقہاء نے غازیوں اور مجاہدین کے مستحق زکوٰۃ ہونے کے لئے ان کے فقیر ہونے کی شرط لگائی ہے، اکثر فقہاء کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، بعض فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہی غازی فی سبیل اللہ کے دائرہ میں آئیں گے جو بیت المال سے اجرت لئے بغیر رضا کارانہ طور پر جنگوں میں حصہ لیں غرضیکہ تفصیلات میں کچھ اختلاف ہونے کے باوجود فقہاء کی غالب اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ فی سبیل اللہ کا دائرہ غزوہ وجہاد تک محدود ہے۔

پہلے قول کے دلائل

(۱) جو حضرات سبیل اللہ میں تمام نیک کاموں کو داخل کرتے ہیں ان کی سب سے اہم دلیل یہ ہے کہ لفظ ''فی سبیل اللہ'' عام ہے، لہٰذا کسی دلیل کے بغیر لفظ عام کو اس کے بعض افراد کے ساتھ مخصوص کر دینا درست نہیں ہے، اور یہاں کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے جس کی بنا پر فی سبیل اللہ کو غزوہ وجہاد کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے نواب صدیق حسن صاحب اس دلیل کو پوری قوت کے ساتھ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

"وأما سبيل الله المراد به ههنا الطريق اليه عز وجل والجهاد وان كان اعظم الطريق الى الله عز وجل، لكن لا دليل على اختصاص هذا السهم به بل يصح الصرف بذلك فى كل ما كان طريقا الى الله

عز وجل، هذا معنى الآية لغة، والواجب الوقوف على المعاني اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعا" (الروضة الندية ١/ ٢٠٦)

(۲) فی سبیل اللہ: کے عموم پر دوسرا استدلال اس طرح کیا جاتا ہے کہ بعض صحابہ، تابعین اور فقہاء نے حج کو فی سبیل اللہ میں داخل قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فی سبیل اللہ کا دائرہ غزوہ جہاد تک محدود نہیں ہے بلکہ دوسرے کار خیر بھی اس میں داخل ہیں اور جب غزوہ جہاد سے آگے بڑھ کر حج کو "فی سبیل اللہ" میں داخل مان لیا گیا تو کوئی وجہ نہیں کہ دوسرے نیک کاموں کو اس سے خارج قرار دیا جائے زکوۃ کے دوسرے کارہائے خیر میں صرف کرنے کے جواز کی ایک دلیل کتب حدیث کی وہ روایت بھی ہے جسے امام بخاری نے الجامع الصحیح کے باب القسامہ میں ذکر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک صحابی کو خیبر میں یہودیوں نے قتل کر دیا ان کے قاتل کا پتہ نہیں چل سکا، تو رسول اللہ ﷺ نے اس صحابی کو خون بہا صدقہ کے اونٹوں میں سے دیا۔

(۳) نواب صدیق حسن صاحب نے تمام کاموں میں مشغول افراد کو زکوۃ دینے کے جواز پر یہ استدلال بھی پیش کیا ہے کہ صحابہ کرام ہر سال بیت المال سے عطیہ لیا کرتے تھے، بیت المال میں جمع شدہ مال کا ایک حصہ مال زکوۃ ہوا کرتا تھا اور بیت المال سے عطیہ لینے والے صحابہ میں مالدار وغریب دونوں قسم کے صحابہ تھے۔ ایک ایک شخص کا عطیہ ہزار کو پہنچ جاتا تھا۔ (الروضۃ الندیۃ: ۱/۶)

دوسرے قول کے دلائل

''فی سبیل اللہ'' کے مصداق کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ ''فی سبیل اللہ'' سے مراد مسلمانوں کے عمومی مصالح ہیں، جن سے اجتماعی طور پر مسلمانوں کے دین کی بقاو ترقی اور مملکت اجتماعی امور وابستہ ہیں، قدیم مفسرین مجتہدین اور فقہاء کے یہاں یہ قول نہیں ملتا، سب سے پہلے شیخ محمد رشید رضا اور شیخ الازہر شیخ محمد شلتوت نے یہ قول اختیار کیا، اس کے بعد بعض دوسرے حضرات نے ان کی پیروی کی، ان حضرات کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے......۔

(۱) قرآن وسنت میں کوئی ایسی صراحت موجود نہیں ہے جس کی بنا پر ہم فی سبیل اللہ کو کسی خاص کار خیر کے لئے مخصوص کرسکیں، لہٰذا فی سبیل اللہ کا مصداق طے کرنے کا مسئلہ اجتہادی مسئلہ ہے، ہر عالم وفقیہ کو اس کے بارے میں اپنی رائے دینے کا حق ہے، اس مسئلہ کا اجتہادی ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ماضی اور حال میں فی سبیل اللہ کے مصداق کے بارے میں علماء اور فقہاء کا اختلاف رہا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے ''فی سبیل اللہ'' کو غازیوں کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ بعض حضرات نے غازیوں کے ساتھ حج وعمرہ کرنے والوں کو بھی اس میں شامل کیا ہے، بعض نے فی سبیل اللہ کا مصداق طالب علموں کو قرار دیا ہے۔

(۲) ان حضرات کا ایک استدلال صدقہ کے اونٹوں سے خون بہا ادا کئے

جانے کی اس حدیث سے بھی ہے جس کا تذکرہ قول اول کے دلائل کے ذیل میں آچکا ہے، استدلال کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دفع نزاع اصلاح ذات البین نیز مقتول کے اولیاء کو خوش کرنے کے لئے زکوۃ کے مال سے خون بہا ادا کیا۔ جب امن برقرار رکھنے کے مقصد سے رفع نزاع کے لئے مقتول کے ورثہ کو خون بہا میں زکوۃ دینا جائز ہے تو یہ بات بدرجہ اولی جائز ہونی چاہئے کہ اسلامی مملکت میں امن وامان کے قیام اور اجتماعی زندگی کی شیرازہ بندی کے لئے زکوٰۃ کی رقم صرف کی جائے، مصالح عامہ کے کاموں میں زکوٰۃ خرچ کرکے اسلامی مملکت کو استحکام بخشا جائے۔

(۳) فقہاء کی ایک جماعت نے زکوٰۃ کے آٹھوں مصارف کے لئے صرف زکوٰۃ کی علت یہ قرار دی ہے کہ ان مصارف پر خرچ کرنے سے مسلمانوں کی عمومی حاجت اور منفعت پوری ہوتی ہے، جب متعدد مصارف زکوٰۃ میں زکوٰۃ صرف کرنے کی علت مسلمانوں کی عمومی حاجت ومنفعت ہے تو ہم کیوں نہ اس علت کو عام کرتے ہوئے ان تمام کاموں کو مصارف زکوٰۃ کے دائرہ میں لے آئیں جن میں مسلمانوں کی عام مصلحت اور مسلم سوسائٹی کا اجتماعی مفاد ہو۔

تیسرے قول کے دلائل

(۱) جن حضرات نے غزوہ وجہاد کے ساتھ حج کو بھی فی سبیل اللہ میں شامل کیا ہے ان کا استدلال چند روایات وآثار سے ہے ان روایات سے ثابت ہوتا

ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج کو فی سبیل اللہ میں شمار کیا، اور جس شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ (راہ خدا) میں محبوس کر دیا تھا اسے آپ نے ہدایت دی کہ اپنا وہ اونٹ حج کرنے کے لئے دے دے۔ اس سلسلہ کی ایک روایت مسند احمد میں آتی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ام معقل رضی اللہ عنہا نے اپنے شوہر ابو معقل سے کہا کہ آپ کو معلوم ہے کہ میرے اوپر حج لازم ہے اور آپ کے پاس ایک جوان اونٹ ہے، مجھے وہ اونٹ دے دیجئے تا کہ میں اس پر حج کر آؤں، ابوالمعقل نے کہا کہ تمہیں یہ بات معلوم ہے کہ میں نے وہ اونٹ فی سبیل اللہ (راہ خدا) میں محبوس کر دیا ہے ام معقل نے کہا کہ پھر مجھے حضور اکرم کے باغ کی فصل دے دیجئے، ابوالمعقل نے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ میری کھجور کی پیداوار میرے بال بچوں کی روزی ہے ام معقل نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں بات کروں گی، راوی کہتے ہیں کہ ابو معقل اور ام معقل دونوں چل کر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے ام معقل نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! میرے ذمہ حج لازم ہے اور ابو معقل کے پاس اونٹ ہے، ابو معقل نے عرض کیا کہ ام معقل کی بات درست ہے، لیکن میں نے وہ اونٹ فی سبیل اللہ محبوس کر دیا ہے، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ام معقل کو وہ اونٹ حج کرنے کے لئے دیدو، کیونکہ حج بھی فی سبیل اللہ (راہ خدا) میں ہے۔

حدیث کی بعض دوسری کتابوں میں اسی طرح کا ایک واقعہ ابو طلیق اور ام طلیق کا آتا ہے۔

(۲) امام بخاری نے تعلیقاً ابو اللیث سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حج کرنے کے لئے صدقہ کے اونٹ پر سوار کیا، (حوالہ، صحیح بخاری کتاب الزکوٰۃ باب "قول اللہ وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ" امام احمد، ابن خزیمہ اور حاکم وغیرہ نے اس حدیث کی سند متصل ذکر کی ہے۔

(۳) چند صحابہ کرام سے یہ بات ثابت ہے کہ انہوں نے حج کے لئے زکوٰۃ کا مال دینے کا فتویٰ دیا، صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اپنے مال کی زکوٰۃ سے غلام آزاد کیا جائے گا اور زکوٰۃ کا مال حج میں دیا جائے گا (صحیح بخاری کتاب الزکوٰۃ باب قول وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے کہ انہوں نے زکوٰۃ کا مال حج کرنے والوں کو دینے کا فتویٰ دیا، اس طرح کے متعدد آثار حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں نقل کیا ہے، یہ احادیث وآثار اس بات کے ثبوت ہیں کہ جہاد کے ساتھ حج بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے، ائمہ مجتہدین میں سے امام محمد بن حسن رحمہ اللہ امام احمد اسحاق بن راہویہ سے بھی یہ قول منقول ہے۔

چوتھے قول کے دلائل

بعض متأخرین فقہاء نے علماء ومدرسین، اصحاب افتاء اور طلبہ علوم دینیہ کو بھی غازی کے ساتھ ملحق کر کے مصارف زکوٰۃ میں شامل کیا ہے، ان حضرات نے اپنے اس قول پر کوئی قابل ذکر دلیل ذکر نہیں کی ہے، مصنف سبل السلام اس

نقطہ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں: عمدۃ الاحکام کے شارح نے لکھا ہے کہ غازی کے ساتھ وہ لوگ بھی ملحق کیئے جائیں گے جو مسلمانوں کی کسی عمومی مصلحت مثلاً قضاء، افتاء وتدریس انجام دے رہے ہیں خواہ وہ لوگ مالدار ہی ہوں۔'' (سبل السلام:۱/۱۴۵)

پانچویں قول کے دلائل

عہد صحابہ سے لیکر دور حاضر تک جمہور علماء کی رائے یہی ہے کہ فی سبیل اللہ سے صرف غزوہ و جہاد مراد ہے، دوسرے نیک کام زکوٰۃ کے مصرف فی سبیل اللہ میں داخل نہیں ہیں، سچی بات یہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی تین صدیوں میں یہی علماء کا متفقہ قول تھا ہاں معدود چند افراد ایسے ضرور تھے جنھوں نے فی سبیل اللہ میں حج کو بھی شامل کیا تھا۔

ان حضرات کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ قرآن وسنت میں اور صحابہ کرام کی زبان میں جب فی سبیل اللہ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد غزوہ و جہاد ہی ہوتا ہے، شیخ المفسرین ابن جریر طبری لکھتے ہیں: "**واما قوله فی سبيل الله فانه يعنى النفقة فی نصرة دين الله وطريقه وشريعته التى شرعها لعباده لقتال اعدائه وذلک هو الغزو**" (تفسیر ابن جریر:۱۰/۱۶۵)

ابن الاثیر لکھتے ہیں:

"**السبيل فی الاصل الطريق ويذكر ويونث والتانيث فيها**

اغلب وسبیل اللہ عام یقع علی کل عمل خالص سلک به طریق التقرب الی الله تعالی باداء الفرائض والنوافل وانواع التطوعات واذا اطلق سبیل الله فهو فی الغالب واقع علی الجهاد وحتی صار لکثرة الاستعمال کأنه مقصور علیه" (النهایة فی غریب الحدیث:۲/۳۳۶)

ابن جوزی لکھتے ہیں:

"اذا أطلق ذکر سبیل الله فالمراد به الجهاد" (فتح الباری: ۷/۴۸)

ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

"سبیل الله عند الاطلاق هو الغزو" (فتح الباری: ۷/۴۸)

حافظ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں:

"المتبادر عند اطلاق لفظ "فی سبیل الله الجهاد" (فتح الباری: ۷/۲۹)

"المتبادر الی الافهام ان سبیل الله تعالی هو الغزو اکثر ماجاء فی القرآن العزیز کذلک" (المجموع: ۶/۲۱۲)

ابن قدامہ حنبلی المغنی میں لکھتے ہیں:

"کل ما فی القرآن من ذکر سبیل الله انما ارید به الجهاد، فیجب حمل ما فی هذه الآیة (یعنی آیة الصدقات) علی

ذلک لأن الظاهر ارادته" (المغنی: ۶/۴۳۷)

تمام فقہی مسالک کے اصحاب علم وتحقیق فقہاء کا مطالعہ یہی ہے کہ "فی سبیل اللہ" شریعت کی ایک اہم اصطلاح ہے، سبیل اللہ لغوی معنی کے اعتبار سے اگر چہ عام ہے اس میں ہر کار خیر داخل ہے کتاب وسنت میں بھی اسی عام لغوی معنی میں سبیل اللہ کا استعمال ہوا ہے، لیکن کتاب وسنت میں سبیل اللہ کا استعمال جب قرائن کے بغیر مطلق طور پر ہوتا ہے تو اس سے غزوہ جہاد ہی مراد ہوتا ہے قدیم مفسرین وفقہاء کے علاوہ دور جدید کے بعض علماء نے بھی کتاب وسنت میں فی سبیل اللہ کے استعمالات کا تتبع کر کے "فی سبیل اللہ" کے اس مخصوص معنی کو ثابت کیا ہے کتب حدیث میں ابواب الجہاد کی حدیثوں کا مطالعہ بھی اسی نتیجہ تک پہنچا تا ہے۔

(۲) جمہور فقہاء کی طرف سے استدلال میں وہ احادیث بھی پیش کی جاتی ہیں جو فن حدیث کی متعدد اہم کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ موجود ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"لا تحل الصدقة لغنی الا لخمسة، لغاز فی سبیل الله او العامل علیها او لغارم او رجل اشتراها بماله او لرجل کان له جار مسکین فتصدق علی المسکین فاهدی المسکین للغنی" (موطاء امام مالک، سنن ابوداؤد)

اس حدیث میں زبان رسالت نے فی سبیل اللہ کے ساتھ "غاز" کی

قید لگا کر زکوٰۃ کے مصرف ''فی سبیل اللہ'' کی مراد متعین کردی، فی سبیل اللہ کے بارے میں مختلف اقوال کے تمام دلائل کا احاطہ یہاں مقصود نہیں ہے، تفصیلی دلائل کے لئے تفسیر، حدیث، فقہ کی اہم کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے، اوپر کے صفحات میں زکوٰۃ کے مصرف فی سبیل اللہ کے بارے میں مختلف اقوال اور ان کے اہم دلائل اختصار کے ساتھ ذکر کئے گئے، مختلف اقوال کے درمیان محاکمہ اور ان کے دلائل کا موازنہ اصحاب علم وبصیرت علماء اور فقہاء پر چھوڑ دیا گیا۔

ان تمام تفصیلات کو سامنے رکھتے ہوئے فی سبیل اللہ کا مصداق طے کرنے کی خاطر جن نکات کو طے کرنا اور جن سوالات کا منقح کرنا ہمارے لئے ضروری ہے وہ یہ ہیں:

(۱) مصارف زکوٰۃ کو طے کرنے میں سب سے بنیادی حیثیت سورہ توبہ کی آیت نمبر ٦٠ ''انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم'' کو حاصل ہے، یہ آیت زکوٰۃ کے مصارف کو حصر کے ساتھ بیان کرتی ہے کلمہ ''انما'' حصر پر دلالت کرتا ہے، سوال یہ ہے کہ اس آیت کے ذریعہ مصارف زکوٰۃ کا جو حصر بیان کیا گیا ہے، وہ حصر حقیقی ہے یا حصر اضافی؟ منشا سوال یہ ہے کہ اگرچہ عہد صحابہ سے لیکر دور حاضر تک جمہور مفسرین فقہاء اور علماء مصارف زکوٰۃ والی آیت کا

حصر حقیقی قرار دیتے رہے اور یہ صراحت کرتے رہے کہ اس آیت میں مذکور آٹھ مصارف کے باہر زکوٰۃ کا صرف کرنا قیامت تک کے لئے ناجائز ہے، زکوٰۃ انہیں مصارف میں صرف کی جائے گی، لیکن حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں اس حصر کو اضافی قرار دیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''وعلى هذا فالحصر في قوله تعالىٰ ''انما الصدقات'' اضافي بالنسبة الى ما طلبه المنافقون في صرفها فيما يشتهون على ما يقتضيه سياق الآية والحصر في ذلك ان الحاجات غير محصورة، وليس في بيت المال في البلاد الخالصة ''للمسلمين غير الزكاة كثير مال، فلا بد من توسعه لتكفي نوائب المدينة والله اعلم'' (حجة الله البالغه: ۲/۴۵)

(۲) جمہور مفسرین وفقہاء نے آیت مصارف میں مذکور ''فی سبیل اللہ'' سے غازی مرادلیا ہے ان حضرات نے ''لا تحل الصدقات لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله الخ'' والی حدیث کے علاوہ ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ کتاب وسنت میں اگرچہ فی سبیل اللہ کا اطلاق مختلف دینی کاموں کے لئے کیا گیا ہے، لیکن جب کتاب وسنت میں فی سبیل اللہ کا استعمال مطلق طور پر (کسی قید وقرینہ کے بغیر) ہوتا ہے تو اس سے مراد غزوہ جہاد ہی ہوتا ہے۔ شیخ یوسف قرضاوی نے ''فقہ الزکوۃ'' میں کتاب وسنت میں فی سبیل اللہ کے استعمالات کا

استقراء و تتبع کر کے یہی بات ثابت کرنی چاہی ہے، کیا آپ جمہور فقہاء کے اس دعوی سے متفق ہیں کہ فی سبیل اللہ کا استعمال جب کتاب وسنت میں مطلق طور پر ہوتا ہے تو اس سے مراد غزوہ وجہاد ہی ہوا کرتا ہے۔

(۳) یہ ایک حقیقت ہے کہ قرون اولی میں زکوٰۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کی تشریح میں دو ہی قول ملتے ہیں، صحابہ تابعین، مفسرین، فقہاء کی غالب اکثریت نے فی سبیل اللہ کو غزوہ میں محصور کیا ہے اور دوسرا قول یہ رہا کہ فی سبیل اللہ میں حج بھی شامل ہے، سوال یہ ہے کہ اگر آیات احکام میں سے کسی آیت کی تشریح میں قرون اولی میں صرف دو قول پائے جاتے ہیں تو کیا ہمارے لئے لازم ہے کہ انہی دو میں سے کسی ایک قول کو اختیار کریں یا ہم ان دو اقوال کو چھوڑ کر آیت کی تفسیر و تشریح میں کوئی تیسرا یا چوتھا قول بھی اختیار کر سکتے ہیں؟

(۴) فقہاء احناف کے نزدیک زکوٰۃ کے ساتویں مصرف میں فی سبیل اللہ کا مصداق جو لوگ بھی ہوں، بہر حال فی سبیل اللہ کے دائرہ میں آنے والے لوگ فقیر ہونے ہی کی صورت میں زکوۃ کے مستحق ہوں گے، عاملین زکوۃ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقہاء احناف فقر کی شرط لگاتے ہیں، اسی لئے جن فقہائے احناف نے فی سبیل اللہ کا مصداق طالب علموں کو قرار دیا ہے یا تمام امور خیر کو فی سبیل اللہ میں شامل کیا ہے (مثلا صاحب فتاوی ظہیریہ اور علامہ کاسانی) ان کی اس تشریح سے مستحقین زکوۃ کے مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں پیدا ہوا، کیونکہ

جب ان حضرات کے نزدیک فی سبیل اللہ کے دائرہ میں آنے والے لوگ فقر کی شرط کے ساتھ ہی مستحق زکوٰۃ ہوئے تو وہ لوگ زکوۃ کے پہلے مصرف فقراء میں متفقہ طور پر داخل ہوں گے فقہاء احناف کے نزدیک فی سبیل اللہ میں فقر کی شرط ہونے ہی کی وجہ سے غالبا ان حضرات کے قول پر زیادہ ردوقدح نہیں ہوئی جنہوں نے فی سبیل اللہ میں تمام امور خیر کو داخل کیا، یا طلبہ کو اس کا مصداق قرار دیا۔ کیونکہ فقر کی شرط لگانے کے بعد فی سبیل اللہ کے مصداق کی تعیین میں اختلاف نتیجہ کے اعتبار سے کوئی حقیقی اختلاف نہیں رہ جاتا۔ اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک جو لوگ زکوٰۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کے مصداق ہیں ان کے مستحق زکوٰۃ ہونے کے لئے فقر کی شرط نہیں ہے، فی سبیل اللہ میں فقر کی شرط نہ لگانے کی صورت میں اس کے مصداق کی تعیین میں اختلاف ایک حقیقی اختلاف بن جاتا ہے۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں فی سبیل اللہ کی تشریح میں زیادہ احتیاط اور حساسیت ہے، فقہائے مالکیہ اور فقہائے شافعیہ کے یہاں متفقہ طور پر یہ بات ملتی ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق صرف غازی ہے اور فقہاء حنبلی میں دو قول ملتے ہیں۔ (۱) فی سبیل اللہ سے صرف غازی مراد ہے۔ (۲) فی سبیل اللہ میں غزوہ کے ساتھ حج بھی شامل ہے۔

مذکورہ بالا معروضات کو سامنے رکھ کر آپ تحریر فرمائیں کہ......

الف: زکوٰۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کا آپ کے نزدیک کیا

مصداق ہے؟ فی سبیل اللہ کے دائرہ میں کون کون لوگ آتے ہیں، اوراس کے دائرہ کی وسعت کہاں تک ہے؟

ب: جولوگ بھی فی سبیل اللہ کا مصداق ہوں ان کے مستحق زکوۃ ہونے کے لئے فقر کی شرط ہے یا نہیں؟

(۵) مصارف زکوٰۃ قیاس شرعی کا محل ہیں یا نہیں؟ یعنی کیا یہ بات درست ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف کی تعلیل کرکے اشتراک علت کی بنا پران آٹھ مصارف کے علاوہ کچھ دوسری قسموں کو مصارف زکوٰۃ کے ساتھ ملحق کیا جائے، اوران پرزکوٰۃ کا صرف کیا جانا جائز قرار دیا جائے، بعض حضرات نے فی سبیل اللہ کا مصداق جہاد عسکری کوقرار دینے کے باوجود جہاد قلمی، جہاد فکری وغیرہ کو جہاد عسکری پر قیاس کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق اگرچہ جہاد عسکری ہی ہے، لیکن اس پر قیاس کرتے ہوئے، جہاد قلمی جہاد فکری، جہاد ثقافتی وغیرہ پربھی زکوٰۃ کی رقم صرف کرنا جائز ہے، کیا آپ کے نزدیک یہ نقطہ نگاہ قابل قبول ہے؟ اور اصولا کیا اس کی گنجائش ہے کہ مصارف زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے کچھ اور قسموں کو مصارف زکوٰۃ میں شامل کیا جائے؟

(٦) یہ واقعہ ہے کہ دور حاضر میں مختلف دینی دعوتی کاموں کے لئے بے پناہ سرمایہ کی ضرورت ہے، دور حاضر کی ترقیات اور جدید وسائل نے دینی کاموں کی ضروریات اور مصارف کو بہت بڑھا دیا ہے اور یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ

آج کل مسلمان دینی کاموں کے لئے جو سرمایہ دیتے ہیں اس کا کم وبیش اسی نوے فیصد زکوٰۃ ہی کی رقم سے ہوتا ہے، صدقات نافلہ اور غیر زکوٰۃ کی مدوں میں دینے کا رواج دن بدن کم ہوتا جا رہا ہے، ان حالات میں دینی کام کرنے والے اداروں (مدارس، اکیڈمیاں، تنظیمیں وغیرہ) کے لئے یہ پابندی بہت دشوار ہوجاتی ہے کہ وہ اپنے مختلف اخراجات اور منصوبوں میں زکوٰۃ کی رقم صرف نہ کریں، کیااس دشواری کے پیش نظر آپ کے نزدیک اس کی گنجائش ہے کہ فی سبیل اللہ کا دائرہ وسیع کر دیا جائے ،اور اس سلسلہ میں دلائل کی قوت وضعف سے قطع نظر متاخر یا معاصر علماء کے تفہیم وتوسیع والے قول کو اختیار کرلیا جائے؟

(۷) اگر آپ کے نزدیک زکوٰۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ میں تعمیم ہے یعنی اس کے دائرہ میں غزوہ اور حج کے علاوہ کچھ اور کام بھی آتے ہیں تو یہ وضاحت بھی مطلوب ہے کہ فی سبیل اللہ کا دائرہ کس حد تک وسیع ہے، اسکے حدود کیا ہیں؟ اور آپ فی سبیل اللہ کا دائرہ اور جو حدود سمجھتے ہیں مختصراس کے دلائل کیا ہیں؟

زکوۃ کے مسائل اوران کا حل

زکوۃ جن اموال پرواجب ہے،اس کی دوقسمیں ہیں:

(۱) سوائم (۲) مال تجارت۔

چونکہ زکوۃ کے شرائط میں سے مال کا نامی ہونا ہے اور نماء بڑھوتری من حیث العین اسامت سے ہوتی ہے اور من حیث المعنی تجارت سے ہوتی ہے، پھر مال تجارت کی دوقسمیں ہیں۔

مال تجارت کی دوقسمیں:

(۱) اثمان مطلقہ جسے ثمن خلقی بھی کہا جاتا ہے، جیسے سونا چاندی۔

(۲) سلع۔

البتہ دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ سونا چاندی کی تخلیق ہی دراصل تجارت کے لیے ہوئی ہے،اس لیےاس میں تجارت کی نیت وجوب زکوۃ کے لیےضروری نہیں، لہٰذا خواہ تجارت کے لیے کوئی شخص رکھے ہوئے ہو یا خرچ کے لئے، بہرحال اس میں زکوۃ واجب ہوگی، بخلاف سونے چاندی کے علاوہ دوسرے سامان کے کہ اس میں جس طرح تجارت کی صلاحیت ہے اسی طرح اس کے عین

سے بھی نفع اٹھایا جاسکتا ہے، بلکہ اس کی تخلیق کا مقصد اصلی اس کے عین سے انتفاع ہے، اس لیے اس پر وجوب زکوۃ کے لیے نیت تجارت ضروری ہے تاکہ یہ مال تجارت ہوجائے۔ (تحفۃ الفقہاء: ۱/۳۶۲، ۲۶۴)۔

اور سونا چاندی خواہ جس شکل میں ہوں مضروب ہوں یا غیر مضروب، زیورات ہوں یا تبر، استعمال جائز ہو یا نہ ہو، تجارت کی نیت ہو یا نہ ہو۔ (تحفۃ الفقہاء ۱/۲۶۲، ۲۶۴)۔

وجوب زکوۃ کے لئے نصاب کی شرط:

جن اموال میں زکوۃ واجب ہے ان کا بقدر نصاب ہونا بھی ضروری ہے اور نصاب مختلف ہیں مثلاً: چاندی میں دوسو درہم سونے میں بیس مثقال اور اگر مال از قبیل عروض ہے تو وہ سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو اور اگر مال از قبیل حیوانات ہے تو ان کا متعینہ مقدار کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ (ایضاً: ۱/۲۶۶)۔

نصاب میں اوصاف اربعہ کی تفصیل:

مال بقدر نصاب ہونے کے بعد اس میں اوصاف اربعہ کا ہونا ضروری ہے۔

۱- حولان حول

۲- نصاب کا دین اور حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا۔

۳- نصاب کا نامی ہونا، خواہ نماء حقیقۃ ہو یا تقدیراً۔

۴- نصاب پر ملک تام کا حاصل ہونا۔ (ملتقی الابحر: ۱/ ۳۹۱)۔

ملک تام کا مفہوم مرادی:

اوصاف اربعہ میں سے ایک وصف ملک تام ہے، کسی بھی نصاب پر ملک تام کا تحقق اس وقت ہوگا، جب ملک اور ید (قبضہ) کا تحقق ہو، اگر ان دونوں میں سے ایک شرط بھی مفقود ہوگئی تو ملک تام نہیں کہلائے گا، مثلاً مہر قبضہ سے پہلے ملک تو موجود ہے لیکن ید مفقود ہے اور مال مکاتب و مدیون میں ید تو ثابت ہے، لیکن ملک مفقود ہے، لہٰذا صداق قبل القبض اور مال مدیون میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ کما فی سراج الوھاج (فتاوی ہندیہ: ۱/ ۱۷۲، مجمع الانہر: ۱/ ۲۹۳)۔

۱- صاحب السراج الوہاج کی تشریح کے مطابق وہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو، لیکن مال کی وصولی اب تک نہ ہوسکی ہو اس کی زکوۃ مشتری (خریدار) پر واجب نہ ہوگی، اس لیے کہ ملک تو ثابت ہے، لیکن قبضہ میں ابھی نہیں آیا، اس لیے ید کا تحقق نہیں ہوا اور وجوب زکوۃ کے لیے ملک اور ید دونوں کا تحقق ضروری ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے بھی بحوالہ ''بحر'' اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے:

''وخرج بہ أیضاً کما فی البحر المشتری للتجارۃ قبل القبض'' (ردالمحتار: ۲/ ۲۶۰)۔

لیکن علامہ سرخسی علیہ الرحمۃ کی عبارت محل غور ہے جو بحوالہ محیط عالمگیری میں موجود ہے:

"و أما المبيع قبل القبض فقيل لايكون نصاباً و الصحيح أنه يكون نصاباً"۔ (عالمگیری:۱/۱/۲۷)۔

اس جزئیہ سے بظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خریدار پر صحیح قول کے مطابق زکوۃ واجب ہوگی۔فلیتأمل۔

ڈپوزٹ پر زکوۃ کا حکم:

۲-کرائے کی مد میں دی گئی پیشگی رقم (ڈپوزٹ) پر کرایہ دار و مالک مکان میں سے کسی پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے، مالک مکان پر تو اس وجہ سے نہیں کہ اس کو صرف ید حاصل ہے ملک نہیں، چونکہ یہ رقم عقد اجارہ کے فسخ یا تکمیل مدت کے بعد واجب الرد ہوتی ہے، اور کرایہ دار پر زکوۃ اس وجہ سے نہیں کہ اس کو ملک تو حاصل ہے ید نہیں، اور وجوب زکوۃ کے لیے مال پر ملک و ید دونوں کا جمع ہونا ضروری ہے، چنانچہ مسئلہ رہن کے تحت بیان کردہ تعلیلات فقہاء سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

"ولا في مرهون أي لا على المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا على الراهن لعدم اليد" (شامی:۲/۲۶۲)۔

ابن نجیمؒ صاحب البحر الرائق فرماتے ہیں:

”و من الموانع الوجوب الرهن“ (أیضاً)

البتہ اس رقم کی واپسی کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ کا مسئلہ زیر غور ہے، اگر ڈپوزٹ کا مسئلہ رہن پر قیاس کیا جائے تو سنین ماضیہ کی زکوۃ راہن پر استرداد کے بعد واجب نہیں ہوگی۔ اور اگر مسئلہ رہن پر قیاس نہ کیا جائے تو سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب ہوگی۔

”و إذا استرده الراهن لایزکی عن السنین الماضیة“ (ردالمحتار: ۲/۲۶۲)۔

مدارس میں جمع شدہ رقم کا حکم:

۳- مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم کو اگر اس نظر سے دیکھا جائے کہ جب تک وہ رقم مستحقین پر صرف نہیں ہوئی، وہ حکماً ملک معطی میں ہے تو یہ نظر انتہاء انظار دقیقہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے لاینحل ہے، اس لیے ایسر واسہل یہی ہے کہ اس کو ملک معطی سے خارج قرار دے کر ملک مدرسہ قرار دیا جائے اور اس کی تائید کتاب الوقف کی بعض جزئیات سے بھی ہوتی ہے۔ (ہندیہ: ۲/۴۶۰، کتاب الوقف باب ۱۱، فصل ۲، و باب ۵/۴۱۸)۔

لہٰذا معطی پر زکوۃ کے واجب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اسی طرح مدرسہ کے مہتمم پر بھی اس کی زکوۃ واجب نہیں، چونکہ یہ رقوم غلۃ الوقف کے درجہ میں ہے اور جس طرح غلۃ الوقف پر زکوۃ واجب نہیں، مدارس و اداروں کی

رقوم پر بھی زکوۃ واجب نہیں۔(الکلام البدیع فی احکام التوزیع)

البتہ اہل مدارس بقدر ضرورت ہی مال کی فراہمی کریں تاکہ مال زکوۃ اس طرح محبوس نہ ہو اور مستحق مدارس محروم نہ ہوں، لیکن اگر اہل مدارس کے پاس زکوۃ کی رقم پسماندہ ہو تو احوط یہ ہے کہ اس کو بذریعۂ تملیک رقومات غیر واجبہ میں شامل کرلیا جائے اور اس کی احسن صورت یہ ہے کہ کوئی فقیر مہتمم مدرسہ کی ضمانت پر قرض لے کر مدرسہ کو عطیہ دے اور مہتمم مدرسہ مد زکوۃ سے فقیر کو قرض کی ادائیگی کے لیے دیدے۔

اگر پورا نصاب مال حرام ہو تو اس کا حکم:

۴-اگر پورا نصاب مال حرام ہو تو اس مال پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، چونکہ وجوب زکوۃ کے لیے ملک ضروری ہے اور مال حرام جو اس کے پاس ہے اس کا وہ مالک نہیں، چونکہ مال حرام واجب الرد ہے، لہٰذا مالک کا پتہ لگا کر وہ یہ مال واپس کرے اور اگر مالک معلوم نہ ہو سکے تو وہ مال واجب التصدق ہے، بلا نیت ثواب فقراء مسلمین کو دیدے۔ ”كما لو كان الكل خبيثاً كما في النهر في القنية لو كان الخبيث نصابا لايلزمه لأن الكل واجب التصدق عليه الخ“ (درمختار:۲/۲۹۱)۔

اور اگر حرام حلال مخلوط ہو گئے ہوں تو مال حرام نکالنے کے بعد باقی مال اگر بقدر نصاب ہو تو زکوۃ واجب ہوگی اور اگر بقدر نصاب نہ ہو تو زکوۃ واجب نہ

ہوگی۔"**و هذا إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه و إلا فلا زكوة الخ**" (درمختار:۲/۲۹۱)۔

لیکن اگر مال حرام مال حلال کے ساتھ اس طرح مخلوط ہو گیا ہو کہ تمیز مشکل ہو تو تحری کر کے ظن غالب پر عمل کرے اور ظن غالب کے بہت سے نظائر کتب فقہ میں موجود ہیں، نیز اس انداز کے مواقع التباس میں تحری کے نظائر بھی کتب فقہ میں ہیں، گو اعلیٰ و افضل یہ ہے کہ اس طرح کا پورا مال صدقہ کر دے، جیسا کہ ہمارے اکابر کا یہی طرز عمل رہا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دین کی تین قسمیں ہیں:

(۱) دین قوی (۲) دین وسط (۳) دین ضعیف۔

دین قوی کی تعریف:

۱- دین قوی وہ دین ہے جو مال زکوۃ (دراہم و دنانیر) یا مال تجارت سے حاصل شدہ آمدنی و نفع کے عوض میں واجب ہوا ہو۔

دین قوی کا حکم:

دین قوی کا حکم یہ ہے کہ اس میں زکوۃ واجب ہے، لیکن دو شرطوں کے ساتھ۔(۱) بقدر نصاب ہو، (۲) سال مکمل گزر چکا ہو، لیکن ادائے گی اسی وقت واجب ہوگی جب دین سے کم از کم چالیس درہم وصول ہو جائے، تب چالیس

درہم سے ایک درہم بمد زکوۃ نکالے اور اگر چالیس درہم سے کم ہو تو زکوۃ نہیں نکالی جائے گی، لیکن بقدر نصاب اور حولان حول، چالیس درہم کی شرط اسی وقت ہے جب دین کے علاوہ کوئی دوسرا مال زکوۃ نہ ہو اور اگر اس کے پاس اموال زکوۃ میں سے کوئی مال ہو تو اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر اس کے پاس موجود مال زکوۃ بقدر نصاب ہے تو دین سے جتنی رقم بھی حاصل ہوگی، خواہ قلیل ہو یا کثیر وہ نصاب سابق میں ضم کر دی جائے گی اور نصاب سابق کے ساتھ اس کی بھی زکوۃ واجب الاداء ہوگی، اور اگر مال بقدر نصاب نہ ہو، مگر دین قوی سے حاصل شدہ رقم کو شامل کرنے کے بعد نصاب کامل ہو جائے تو دین قوی سے چالیس درہم یا اس کے بقدر وصول ہونے کے بعد ایک درہم بمد زکوۃ واجب الاداء ہوگا، اور جب سے نصاب کامل ہوا ہے اس وقت سے سال کی ابتداء ہوگی۔ (ردالمحتار: ۲/۳۰۷)۔

قرض کی زکوۃ کا حکم:

قرض جو اصطلاح شریعت میں دین ہے اور عرف عام میں قرض ہے، اگر مقروض وسعت کے باوجود ادا نہ کر رہا ہو تو "مطل الغنی ظلم" کے تحت گنہ گار ہوگا، لیکن اس کی زکوۃ مقروض پر واجب نہیں، بلکہ قرض خواہ پر واجب ہے بشرطیکہ اس کے ملنے کا یقین ہو اور اس کی ادائیگی کا وہی طریقہ ہے جو دین قوی کا ہے جس کی تفصیلات ابھی آ چکی ہیں، چونکہ یہ دین قوی میں داخل ہے اور اگر نہ

ملنے کا یقین ہوتو زکوۃ واجب نہ ہوگی، جیسے وہ مال جو سمندر میں گر کر ضائع ہو جائے اور اگر یک مشت وصول ہوتو سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔

"لو كان الدين على مقر ملئى إلى أن قال فوصل إلى ملكه لزمه زكوة ما مضى"۔(درمختار:۲/۲۶۶)۔

دین وسط کی تعریف:

۲-دین وسط وہ دین ہے جواسے مال کے عوض میں واجب ہوا ہو،اگر مالک کے پاس سال بھر رہ جائے تب بھی اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی، جیسے خدمت کے غلام، ثیاب بذلہ،مال خدمت کا غلہ۔

دین وسط کا حکم:

دین وسط کا حکم یہ ہے کہ اس میں زکوۃ واجب ہے لیکن ادائیگی اس وقت واجب ہوگی جب دین سے دوسو درہم وصول ہو جائے ،اگراس سے کم وصول ہوا تو زکوۃ واجب الاداء نہ ہوگی ،لیکن دوسو درہم وصول ہو جانے کی صورت میں سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ ادا کرنی ہوگی ، یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دو روایتوں میں سے روایت اصل ہے۔

دوسری روایت جو ابن سماعہ عن ابی حنیفہؒ ہے وہ یہ ہے کہ قبضہ کے بعد حولان حول شرط ہے،یعنی دوسو درہم وصول ہونے کے بعد جب تک اس پر سال

نہ گزر جائے اس میں زکوۃ واجب الاداء نہ ہوگی۔ دین وسط میں بھی وہی تفصیلات ہیں جو دین قوی کے تحت گزر چکی ہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دونوں روایتوں میں صحیح اور مفتیٰ بہ روایت ابن سماعہ ہے۔ (تحفۃ الفقہاء ۱/۲۹۴، ردالمحتار ۲/۳۰۶)۔

دین ضعیف کی تعریف:

۳- دین ضعیف: وہ دین ہے جو کسی چیز کے عوض میں واجب نہ ہوا ہو، اس کے دین ہونے میں اس کے کسی فعل کا دخل نہ ہو جیسے میراث یا اس کے فعل کو دخل ہو، جیسے وصیت یا ایسی چیز کے عوض میں واجب ہوا ہو جو مال نہ ہو جیسے دیت علی العاقلہ، مہر، بدل خلع، صلح عن دم العمد، بدل کتابت۔

دین ضعیف کا حکم:

دین ضعیف کا حکم یہ ہے کہ اس میں زکوۃ واجب ہے لیکن دو شرطوں کے ساتھ۔

۱- دین سے حاصل شدہ رقم بقدر نصاب (دوسو درہم) ہو۔

۲- قبضہ کے بعد اس پر سال گزر جائے جس کا حاصل یہ ہے کہ سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب الاداء نہیں، یہ ساری تفصیلات حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہیں۔

دیون کے بارہ میں حضرات صاحبین کی رائے:

حضرت امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک دیون کی صرف دو قسمیں ہیں:

(۱) دین مطلق (۲) دین ناقص۔

دین ناقص: جیسے بدل کتابت، دیت علی العاقلہ ان دونوں دیون کے علاوہ باقی دیون دین مطلق میں داخل ہیں۔

دین مطلق کا حکم ان حضرات کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک دین وصول نہ ہو جائے اس کی زکوۃ واجب الاداء نہیں، خواہ وصول یابی قلیل ہو یا کثیر، جتنی وصول ہوگی، اتنے کی زکوۃ واجب الاداء ہوگی۔

اور دین ناقص میں وجوب زکوۃ کے لیے دو شرطیں ہیں:

(۱) حاصل شدہ رقم بقدر نصاب ہو (۲) اس پر سال گزر جائے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ دین ناقص میں سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں۔

دین کے سلسلہ کی ساری تفصیلات **"تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي"** اور "درمختار و رد المحتار" سے ماخوذ ہیں۔ (تحفۃ الفقہاء ۲۹۳/۳، ۲۹۴، رد المحتار: ۳۰۵/۲)۔

پراویڈنٹ فنڈ کا حکم:

پراویڈنٹ فنڈ دو طرح کے ہیں:

(ا)سرکاری (۲)پرائیویٹ

ا-سرکاری پراویڈنٹ فنڈ دین ضعیف کے حکم میں ہے: لہٰذا جو حکم دین ضعیف کا ہے وہی سرکاری پراویڈنٹ فنڈ کا ہے، یعنی سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب الاداء نہیں، البتہ وصولی کے بعد اگر وہ بقدر نصاب ہو اور سال گزر جائے تو اس رقم کی زکوۃ واجب الاداء ہوگی۔

۲- پرائیویٹ کمپنیوں کا پراویڈنٹ فنڈ چونکہ مستقل ایک ایسی کمپنی کے حوالہ کردیا جاتا ہے جس میں ملازمین کا بھی ایک نمائندہ ہوتا ہے اور یہ کمپنی ملازمین کی وکیل ہوتی ہے، اس لیے کمپنی کا قبضہ ملازم کے قبضہ کے درجہ میں ہے، اس طرح فنڈ کی رقم گویا کہ ملازم کی ملک ہوگئی، اس لیے یہ دین نہیں کہلائے گا، اوراس پر سال بہ سال زکوۃ واجب ہوگی اور اگر ہر سال زکوۃ نہیں اداء کی گئی تو وصولی کے بعد سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ واجب ہوگی۔

اور اگر پرائیویٹ کمپنیوں کا معاملہ بھی سرکاری پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہوتب جو حکم سرکاری فنڈ کا ہے وہی حکم پراویڈنٹ فنڈ کا بھی ہوگا۔(فتاوی محمودیہ واحسن الفتاوی)

نماء کا تعارف:

نصاب کے اوصاف اربعہ میں سے وصف ثانی نصاب کا نامی ہونا ہے، نماء کے لغوی معنی اضافہ و بڑھوتری کے ہیں اور اضافہ کبھی حقیقۃ ہوتا ہے، جیسے حیوانات

میں توالد وتناسل کے ذریعہ اور دیگر اموال میں تجارت کے ذریعہ اور کبھی تقدیراً ہوتا ہے، جیسے سونا چاندی اور سکہ رائج الوقت، وجوب زکوۃ کے لیے مال کا نامی ہونا ضروری ہے، خواہ حقیقۃ نامی ہو یا تقدیراً، لہٰذا ایسا مال جسے اپنے یا اپنے نائب کے پاس رکھ کر استنماء پر قادر نہ ہو اس پر زکوۃ واجب نہیں۔ (مجمع الانہر:۱/۱۹۳)۔

حاجت اصلیہ کی تفصیل:

نصاب کے اوصاف اربعہ میں سے وصف ثالث نصاب کا ''حاجت اصلیہ'' سے فارغ ہونا ہے، حاجت اصلیہ کی تفسیر ابن ملک کے حوالہ سے علامہ علاء الدین حصکفی اور صاحب ''مجمع الانہر'' نے یہ کی ہے:

''ایسی چیزیں جو انسان کو ہلاکت سے دور کرنے والی ہوں خواہ تحقیقاً جیسے اس کا اور اس کی بیوی اور بال بچوں کا نفقہ، یعنی کھانا، خوراک، گرمی اور سردی سے بچنے کے لیے کپڑے، رہائشی مکان، گھریلو ساز و سامان، سواری کا جانور، خدمت کے لیے غلام، جنگی ساز و سامان، آلات صنعت وحرفت اہل علم کے لیے کتابیں، چونکہ اہل علم کے نزدیک جہالت باعث ہلاکت ہے یا تقدیراً جیسے دین چونکہ مدیون نے اگر موجودہ مال سے دین ادا نہیں کیا تو یہ دین اس کو جیل میں ڈلوا سکتا ہے جو ہلاکت کے درجہ میں ہے، لہٰذا اگر کسی کے پاس بقدر نصاب مال ہے، لیکن وہ مذکورہ بالا حوائج کی تکمیل میں مشغول ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی، چونکہ وہ حاجت اصلیہ سے فارغ نہیں اور اگر بقدر نصاب یا اس سے زائد مال مذکورہ بالا

اشیاء کی شکل میں موجود ہو، تب بھی اس میں زکوۃ واجب نہیں، چونکہ یہ چیزیں نامی نہیں ہیں حتی کہ وہ برتن جو گھر کی زینت کے لیے رکھے جاتے ہیں، بشرطیکہ وہ سونے چاندی کے نہ ہوں اور ایسے ہی وہ آلات جن کی ذات سے نفع اٹھایا جاتا ہو اور اس کا اثر معمول میں باقی نہ رہتا ہو، اس میں بھی زکوۃ واجب نہیں، جیسے صابون اور اگر اس کا اثر معمول میں باقی رہے، جیسے کپڑا رنگنے کے لیے رنگ کھال میں لگانے کے لیے تیل، نمک وغیرہ تو اگر یہ بقدر نصاب ہوں اور سال گزر جائے تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی، یہ تفصیلات "مجمع الانہر، ہندیہ، شامی، درمختار" سے ماخوذ ہیں"۔ (مجمع الانہر: ۱/۱۹۳)۔

حضرات فقہاء کرام کی بیان کردہ جزئیات سے اتنی بات تو ظاہر ہے کہ حاجت اصلیہ کی کوئی ایسی تحدید نہیں جس میں کمی زیادتی کی گنجائش نہ ہو، بلکہ وسعت ہے، البتہ لفظ حاجت اور اصلی کے مفہوم کو باقی رکھتے ہوئے اس کے دائرے میں جائز حد تک نمائش سے بچتے ہوئے توسع کی گنجائش ہے۔ مثلاً کچے مکان کی جگہ پختہ مکان، نل کی جگہ پر ٹنکی، سواری کے جانور کی جگہ پر موٹر سائیکل، جیپ کار، تیر کمان کی جگہ پر رائفل، بندوق وغیرہ، آلات صنعت وحرفت میں دست کاری کی جگہ مشینیں۔ اسی طرح ضروریات زندگی میں بڑے مکانات میں لفٹ، ٹیلیفون، کاروباری لوگوں کے لیے براد (فریج) کولر، موسم کے اعتبار سے ہیٹر یا اے سی پنکھا، الغرض اسی طرح کی جدید چیزیں جو روزمرہ کی ضروریات زندگی میں داخل ہیں اور جن کی اصل تصریحات فقہاء میں بنیادی حیثیت سے

موجود ہیں وہ سب حاجت اصلیہ میں داخل ہیں۔ البتہ ٹی وی، وی سی آر جیسی فحش اور ناجائز چیزیں حاجت اصلیہ میں داخل نہیں، فلیتامل۔

دین سے فارغ ہونے کی تفصیل:

نصاب کے اوصاف اربعہ میں سے وصف رابع نصاب کا دین سے فارغ ہونا ہے۔ دین سے مراد ہر وہ دین ہے جس کا مطالب بندہ ہو، خواہ وہ دین بندوں ہی کا ہو، جیسے قرض، ثمن مبیع، ضمان متلفات، زخم کا تاوان، بدل خلع، بدل صلح عن دم العمد، نیز خواہ از قبیل نقود ہو یا مکیل وموزون یا از قبیل ثیاب اور حیوانات، نیز خواہ حال ہو یا مؤجل، یعنی بالفعل اس کی ادائیگی ضروری ہو یا بعد زمان کچھ دنوں کی مہلت ہو، لہٰذا صداق زوجہ اگرچہ وہ مؤجل الی الطلاق یا الی الموت ہو، وہ بھی دین میں داخل ہے اور مانع وجوب زکوۃ ہے یا وہ دین اللہ تعالیٰ کا ہو، جیسے دین زکوۃ اور ہر وہ دین جس کا مطالب بندہ نہ ہو، جیسے دین نذر، کفارات، صدقۃ الفطر، وجوب حج یہ دین میں داخل نہیں، یعنی مانع وجوب زکوۃ نہیں۔

”والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم او الله تعالىٰ، و سواء كانت المطالبة بالفعل أو بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صداق زوجته المؤجل إلى الطلاق أو الموت“ (مجمع الانہر:۱/۱۹۳)۔

”سواء كان الدين للعباد كالقرض و ثمن المبيع و ضمان

المتلفات و أرض الجراحة و سواء كان الدين من النقود أو المكيل أو الموزون أو الثياب أو الحيوان وجب بخلع أو صلح عن دم عمد و هو حال أومؤجل أو لله تعالىٰ كدين الزكوة" (ہندیہ:۱/۱۷۲)۔

و كل دين لا مطالب له من جهة العباد .... لايمنع كذا في المحيط السرخسي. (ایضاً)

دیون مذکورہ بالا میں جو مشغول ہو وہ معدوم کے درجہ میں ہے اس لیے اس میں زکوۃ واجب نہیں۔

"لأن المشغول بها كالمعدوم" (سکب الانہر:۱/۱۹۳)۔

اور دیگر حضرات فقہاء کے نزدیک عدم وجوب زکوۃ کی علت اس مال کا حوائج اصلیہ کی تکمیل میں مشغول ہونا ہے اور جو مال حوائج اصلیہ میں مشغول ہو اس میں زکوۃ واجب نہیں۔

"وقد عللوا سقوط الزكوة بالدين بأن المديون محتاج إلى هذا المال حاجة أصلية، لأن قضاء الدين من الحوائج الأصلية و المال المحتاج إليه حاجة أصلية لايكون مال الزكوة، تأمل" (ردالمحتار:۲/۲۶۱)۔

لیکن وہ دین مانع وجوب زکوۃ ہے جو وجوب زکوۃ سے پہلے کا ہو، اگر مال بقدر نصاب ہو اور حولان حول ہوگیا اس کے بعد یہ مقروض ہوگیا تو یہ قرض مانع نہیں بلکہ زکوۃ واجب الاداء ہوگی۔

"وھذا إذا کان الدین فی ذمته قبل وجوب الزکوة فلو لحقه بعده لم تسقط الزکوة لانها تثبت فی ذمته فلا یسقطها الحق من الدین بعد ثبوتها"۔(جوہرہ، ردالمحتار:۲/۲۶۰)۔

چونکہ دین عبد لاحق ہے اور دین زکوۃ سابق ہے اور لاحق سابق کو ساقط نہیں کرسکتا، فقہاء کرام کی تصریحات میں یہ بات بھی آ چکی ہے کہ دین بالفعل واجب الاداء ہو یا بعد زمان، یعنی دین طویل المدت ہو، دونوں طرح کے دیون مانع وجوب زکوۃ ہیں، لہٰذا مروج طویل الاجل دیون خواہ زراعتی ہوں یا تعمیراتی جن کی ادائیگی کے لیے پانچ سال سے لے کر چالیس سال تک کی مدت مقرر کی جاتی ہے وہ بھی دین میں داخل ہیں اور مانع وجوب زکوۃ ہیں، پورے دین کو بھی اموال زکوۃ سے منہا کیا جاسکتا ہے اور اس کی نظیر مہر ہے جو مؤجل الی الطلاق یا الی الموت ہو، نیز تصریح ہے بالفعل یا بعد زمان، البتہ احوط یہ ہے کہ صرف سالانہ واجب الاداء قسط وضع کرکے باقی اموال سے زکوۃ ادا کردی جائے، یہ خیال کرکے گویا کہ اس سال واجب الاداء دین صرف یہی ہے اور باقی مال میرا ہے، لیکن یہ تقویٰ ہے۔اگر کسی نے عمل کرلیا تو انشاءاللہ ماجور ہوگا۔

کمپنیز پر زکوۃ:

کمپنی کے شرکاء نے اگر کمپنی کو اداء زکوۃ کا وکیل بنا دیا ہو تو کمپنی پر زکوۃ

واجب الاداء ہوگی، البتہ اگر اثاثے از قبیل آلات (مشینری) ہیں تو وہ مال زکوۃ میں شمار نہ ہوں گے، چونکہ آلات صنعت کا استثناء حضرات فقہاء نے کیا ہے اور اثاثے از قبیل آلات نہ ہوئے تو مال زکوۃ میں اس کو بھی شمار کیا جائے گا، اور اگر شرکاء نے کمپنی کو ادائے زکوۃ کا وکیل نہ بنایا ہو تو ہر حصہ دار اپنے حصہ کی زکوۃ ادا کرے۔ جس حصہ دار کا حصہ بقدر نصاب ہو یا دوسرے اموال زکوۃ کے ساتھ مل کر وہ بقدر نصاب ہو جائے تو اس پر زکوۃ واجب الاداء ہوگی، اور جس حصہ دار کا حصہ بہ قدر نصاب نہ ہو اور نہ ہی دوسرے اموال زکوۃ اس کے پاس ہوں تو اس پر زکوۃ فرض نہ ہوگی۔ (فتاوی محمودیہ: ۷۰/۱۳)۔

ہیرے جواہرات پر زکوۃ کا حکم:

ہیرے جواہرات اگر تجارت کے لیے نہیں ہیں تو بالاتفاق اس میں زکوۃ نہیں، چاہے جواہرات کی قیمت جتنی بھی ہو، لہٰذا جو لوگ انکم ٹیکس یا دیگر قوانین سے بچنے کے لیے اپنے سرمائے کو ہیرے و جواہرات کی شکل میں محفوظ کر دیتے ہیں اگر ان کے پاس ہیرے و جواہرات کے علاوہ دیگر اموال زکوۃ نہیں ہیں تو ان پر زکوۃ فرض نہیں، اسی طرح خواتین کے پاس اگر ہیرے و جواہرات ہوں خواہ تزئین کے لیے ہوں یا تمول کے لیے بشرطیکہ تجارت کے لیے نہ ہوں ان پر بھی زکوۃ فرض نہیں، چونکہ ہیرے و جواہرات از قبیل احجار ہیں اور احجار میں حجرین (ذهب و فضه) کے علاوہ میں زکوۃ نہیں، چونکہ ذہب و فضہ کو ثمن خلقی (ثمن مطلق) کی حیثیت حاصل

ہے اوران کے علاوہ باقی از قبیل عروض وسلع ہیں، ہیرے و جواہرات بھی از قبیل عروض ہیں اور عروض میں زکوۃ نیت تجارت ہی سے واجب ہوتی ہے، اس لیے جب تک نیت تجارت نہ ہو ہیرے وجواہرات میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

”لا زكوة في اللآلي والجواهر، و إن ساوت ألفاً إلا أن تكون للتجارة، و الأصل أن ما عدا الحجرين والسوائم إنما يزكى بنية التجارة“ (درمختار:۲/۲۷۳)۔

”وما عدا ما ذكر كالجواهر والعقارات والمواشي العلوفة والعبيد والثياب والأمتعة و نحو ذلك من العروض“ (شامی:۲/۲۷۳، الفتاوی الہندیۃ:۱/۱۸۰)۔و إن كانت حليا“۔

لیکن اگر کوئی ہیرے وجواہرات کی بھی زکوۃ ادا کردے تو یہ تقوی ہے وہ ماجور ہوگا، البتہ شرعاً واجب نہیں۔

اراضی کی زکوۃ کا حکم:

سونا چاندی کے علاوہ باقی چیزیں عروض میں داخل ہیں اور عروض کے مال زکوۃ بننے کے لیے نیت تجارت شرط ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص زمین بہ نیت تجارت خریدے تو اس کا بھی شمار اموال زکوۃ میں ہوگا اور حولان حول کے وقت اس کی جو قیمت مارکیٹ میں ہوگی اس میں زکوۃ فرض ہوگی، قیمت خرید کا اعتبار نہیں۔

”وتعتبر القيمة عند حولان الحول الخ“ (ہندیہ:۱/۱۷۹)۔

لیکن اگر کسی نے زمین رہائش کے لیے خریدی پھر تجارت کی نیت ہوگئی یا تجارت کے لیے خریدی پھر رہائش کی نیت ہوگئی تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں اس کی تفصیل درمختار میں موجود ہے۔(۲۷۲/۲)۔

اموال زکوۃ میں کون سی قیمت معتبر ہے؟

اموال زکوۃ میں حضرات فقہاء ''انفع للفقراء'' کی رعایت کرتے ہیں، چنانچہ بہ کثرت ایسی جزئیات ہیں جن میں اس کی تصریح ہے۔''تقویم بالدراھم والدنانیر'' میں بھی اسی کلیہ کی رعایت کی گئی ہے۔

''انظرھما للفقراء، و مشائخنا حملوا روایۃ کتاب الزکوۃ علی ما إذا کان لایتفاوت النفع فی حق الفقراء بالتقویم بایھما کان''۔(تحفۃ الفقہاء:۲۷۳/۱)۔

''ثم أن المعتبر عند محمد الأنفع للفقیر من القدر والقیمۃ و عندھما القدر''۔(ردالمحتار:۲۸۵/۲)۔

اس لئے مال کی قیمت لگاتے وقت اس پہلو کی رعایت تاجر حضرات کے ذہنوں میں رہنی چاہئے ان کو دیکھنا چاہئے کہ تھوک میں فقراء کا زیادہ نفع ہے یا پھٹکر کی قیمت لگانے میں جس میں فقراء کا زیادہ نفع ہو وہ قیمت لگائیں، لیکن بعض دکانیں تھوک ہی کی ہوتی ہیں وہاں پھٹکر سامان نہیں ملتا، اس صورت میں پھٹکر دکان دار پھٹکر کی قیمت لگائیں اور قیمت کی تعیین لاگت سے نہیں بلکہ حولان

حول کے وقت اس کی جو قیمت ہوگی وہی معتبر ہوگی۔

”الزکوۃ واجبۃ فی عروض التجارۃ کائنۃ ما کانت اذا بلغت قیمتھا نصاباً من الورق والذھب، کذا فی الھدایۃ، و یقوم بالمضروبۃ، کذا فی التبیین و تعتبر القیمۃ عند حولان حول الخ“۔(الفتاوی الہندیۃ:۱/۱۷۹)۔

یوم الوجوب کی قیمت معتبر ہوگی یا یوم الأداء کی؟

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یوم الوجوب کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا یا یوم الاداء کی قیمت کا، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یوم الوجوب کی قیمت معتبر ہے اور حضرات صاحبین کے نزدیک یوم الاداء کی قیمت معتبر ہے، نیز اس شہر کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس شہر میں مال ہے، ہیڈ آفس کا اعتبار نہیں۔

”وتعتبر القیمۃ یوم الوجوب و قال: یوم الأداء .... ویقوم فی البلد الذی المال فیہ“۔(درمختار:۲/۲۸۶، عالمگیری:۱/۱۸۰)۔

شیئرز پر زکوۃ کا حکم:

شیئرز پر زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ وہ خود بقدر نصاب ہوں یا دیگر اموال زکوۃ کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہوجائیں اور اصل پونجی میں زکوۃ اس وقت فرض ہوگی، جب کمپنی نے اس کو کسی عین میں لگا رکھا ہو، مثلاً لوہا، سیمنٹ، سامان

الکٹرک، ریشم وغیرہ اور اگر کمپنی نے اس کو آلات میں لگا رکھا ہو، مثلاً نقل وحمل کے لئے ٹرک یا بس وغیرہ، تب اصل پونجی میں زکوۃ فرض نہ ہوگی، چونکہ آلات صنعت کو حضرات فقہاء نے مستثنیٰ قرار دیا ہے، چونکہ سکہ رائج الوقت ثمن خلقی کے حکم میں ہے اور ثمن مطلق میں تقدیراً قوت نمو کی وجہ سے مطلقاً زکوۃ فرض ہے، خواہ تجارت میں وہ لگایا جائے یا نہ لگایا جائے اور صورت مسئولہ میں یہ ثمن مطلق تجارت میں مشغول ہے اس لیے اس میں زکوۃ ہے۔

”غير أن الاثمان خلقت فى الأصل للتجارة فلا تحتاج إلى تعيين العباد للتجارة بالنية، فتجب الزكوة فيها و ان لم ينو للتجارة أو أمسك للنفقة الخ“. (تحفۃ الفقہاء:۱/۲۶۲)

حولان حول کے وقت شیئرز کی جو قیمت ہوگی اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

”وتعتبر القيمة عند حولان الحول“ (عالمگیری:۱/۱۷۹)

بونڈ پر زکوۃ کا حکم:

پرائز بونڈ ہو یا بوڈ سرٹیفیکیٹ، فکس ڈپوزٹ ہو یا انشورنس یہ سب سود پر مشتمل ہونے کی وجہ سے حرام ہیں، اس طرح رقم کو محفوظ کردینا روح شریعت کے خلاف ہے۔

بونڈس میں جو سرمایہ لگایا گیا ہے اصل رقم پر زکوۃ فرض ہے، البتہ منافع حرام ہونے کی وجہ سے واجب التصدق ہیں۔ بونڈ جب کیش ہوگا اس وقت زکوۃ

فرض ہوگی اور سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ واجب الاداء ہوگی۔

”لو كان الدين على مقر ملئي أو على معسر أو مفلس إلى أن قال فوصل إلى ملكه لزم زكوة ما مضى الخ“۔(درمختار:۲/۲۶۶)۔

خلاصۂ کلام:

۱- ملک تام سے مراد ملک ید(قبضہ) ہے۔

۲- مال مشتری قبل القبض پر زکوۃ واجب نہیں، البتہ علامہ سرخسیؒ کی عبارت قابل غور ہے۔

۳- ڈپوزٹ کی زکوۃ نہ کرایہ دار پر واجب ہے نہ مالک مکان پر، وصولی کے بعد دونوں احتمال ہے وجوب وعدم وجوب۔

۴- مدارس واداروں میں جمع ہونے والی رقم پر زکوۃ واجب نہیں۔

۵- مال حرام میں زکوۃ واجب نہیں۔

۶- مال قرض میں مقروض پر زکوۃ نہیں، قرض خواہ پر زکوۃ ہے، وصولی کے بعد سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔

۷- پراویڈنٹ فنڈ پر زکوۃ ہے، سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں، آئندہ سال گزرنے پر زکوۃ واجب ہوگی۔

۸- نامی سے مراد بڑھنے والا مال ہے خواہ وہ حقیقۃً نامی ہو یا تقدیراً۔

۹- حاجت اصلیہ سے مراد ایسی چیزیں ہیں جو انسان سے ہلاکت کو

دور کرنے والی ہوں خواہ حقیقۃ دافع ہوں یا تقدیراً۔

۱۰- حاجت اور اصلی کے مفہوم کو باقی رکھتے ہوئے جائز حد تک نمائش سے بچتے ہوئے توسع کی گنجائش ہے، البتہ ٹی وی، وی سی آر جیسی فحش و منکر چیزیں حاجت اصلیہ میں داخل نہیں۔

۱۱- دین سے مراد وہ دین ہے جس کا مطالب بندہ ہو، خواہ وہ دین بندوں کا ہو یا اللہ تعالیٰ کا۔

۱۲- طویل الاجل دین، خواہ زراعتی ہو یا تعمیراتی، دین میں داخل ہے، لہٰذا نصاب سے یہ بھی مستثنی ہوگا۔

۱۳- اگر کمپنی ادائے زکوۃ کی وکیل ہو تو مجموعی مالیت معتبر ہوگی، ورنہ ہر فرد اپنے حصہ کی زکوۃ ادا کرے۔

۱۴- ہیرے و جواہرات اگر تجارت کے لیے نہ ہوں تو زکوۃ واجب نہیں، خواہ اس کی کتنی ہی مالیت ہو، مرد کے پاس ہو یا عورت کے پاس، تمول کے لیے ہوں یا تزئین کے لئے۔

۱۵- سامان تجارت کی قیمت حولان حول کے وقت کی معتبر ہے، جس نوع کی دکان ہو اس کی نوعیت تقویم میں معتبر ہوگی۔ انفع للفقراء کی بھی رعایت کی جائے گی۔

۱۶- اراضی اگر بہ نیت تجارت خریدی گئی ہوں تو زکوۃ واجب ہے اور حولان حول کے وقت کی قیمت معتبر ہوگی۔

۱۷-شیئرز میں منافع اور اصل پونجی دونوں پر زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ پونجی آلات صنعت میں نہ لگی ہو، حولان حول کے وقت کی قیمت معتبر ہوگی۔

۱۸- بونڈس میں لگائی گئی رقم پر زکوۃ واجب ہے، نفع واجب التصدق ہے۔ بونڈس جب کیش ہو اس وقت زکوۃ فرض ہوگی، اور سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ واجب ہوگی۔

دلائل:

مـال التـجارة نـوعـان: الأثـمـان الـمـطلقة و هى الذهب والـفضة و ما سواهما من السلع غير أن الأثمان خلقت فى الأصل لـلتـجارة فلا تحتاج إلى تعيين العباد بالتجارة بالنية فتجب الزكاة فيهـا و إن لـم يـنو التجارة أو أمسك للنفقة و اما السلع كما هى صـالـحة لـلتجارة بهـا فهـى صـالـحة لـلانتـفـاع بـأعيانها بل هو الـمـقصود الأصلى فيها لابد من النية للتجارة ...... ثم الفضة قال: الـزكـوة كيفما كانت مضروبة أو غير مضروبة تبراً كان أو حلياً يحل استعمالها أولا أو نوى التجارة أو لم ينو .... الخ.

(تحفة الفقهاء ص ۲۶۳، ج: ۱، دار الكتب العلمية)

و شـرط وجـوبهـا ...... و مـلـك نـصـاب حولى فارغ من الدين و حاجته الأصلية نام و لو تقديراً ملكا تاماً.

(ملتقى الأبحر ص: ١٦٨ ، ج: ١ ، مؤسسة الرسالة)

و منها الملک التام و هو ما اجتمع فيه الملک و اليد أما إذا وجد الملک دون اليد كالصداق قبل القبض أو وجد اليد دون الملک كملک المكاتب والمديون لاتجب فيه الزكاة.

(الفتاوى الهندية ص: ١٧٣ ، ج: ١ ، رشيدية)

(هكذا فى: مجمع الأنهر ص: ٢٨٦، ج: ١ ، فقيه الامت)

شامى ص: ٢٦٠، ج: ٢، كراچى، ص: ٥، ج: ٢، نعمانية)

الفتاوى الهندية ص: ١٧٢ ، ج: ١ ، رشيديه

و ملک نصاب حولى فارغ عن الدين و حاجته الأصلية نام ولو تقديراً ملكا تاماً.

(ملتقى الأبحر ص: ١٧١ ، ج: ١ ، مؤسسة الرسالة)

(البحر الرائق ص: ٢١٨، ج: ٢، دار الكتاب الإسلامى)

(مجمع الأنهر ص: ٢٢٣، ج: ١ ، دار إحياء التراث العربى)

شامى ص: ٢٦٠، ج: ٢، كراچى

الفتاوى الهندية ص: ١٧٢ ، ج: ١ ، رشيديه

وقد روى عن أبى يوسف –رحمه الله تعالىٰ– أنه لايكون نصاب الزكاة لأن الملک فيه غير تام حتى يملک التصرف فيه.

المبسوط السرخسى ص: ١٦٨ ، ج: ٢، بيروت

قال ابن نجيم المصرى: لأن الملك فيه ناقص بافتقار اليد والصحيح أنه يكون نصاباً.

(البحر الرائق ص: ٢٢٥، ج:٢، دار الكتاب الإسلامى)

شامى ص: ٢٦٣، ج:٢، كراچى

البحر الرائق ص: ٢٠٣، ج:٢، سعيد

شامى ص: ٢٦٣، ج:٢، كراچى

الفتاوى الهندية ص: ١٧٣، ج: ١، رشيديه

مجمع الأنهر ص: ٢٨٦، ج: ١، فقيه الأمت

و إنما يزول ملك الواقف عن الوقف عند أبى حنيفة رحمه الله تعالىٰ بالقضاء.

(الفتاوى الهندية ص: ٣٥٠، ج:٣، رشيديه)

فلا زكاة فى سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك.

(شامى ص: ٢٥٩، ج:٢، كراچى)

(بدائع الصنائع ص: ٨٨، ج:٢، زكريا)

(المبسوط للسرخسى ص: ٥٢، ج:٣، بيروت)

(تبيين الحقائق ص: ٢٥٢، ج: ١، بيروت)

(الجوهرة النيره ص: ١١٧، ج: ١، المطبعة الخيريه)

(الفقه الإسلامى وأدلته ص: ١٨٠٠، ج:٣، دار الفكر المعاصر)

شامی ص: ۲۹۱، ج: ۲، کتاب الزکاۃ، کراچی

ملکه ملکاً خبیثاً فسبیله التصدق.

البحر الرائق ص: ۲۳۶، ج: ۲، سعید

أنه حصل بسبب خبیث وهوالتصرف فی ملک الغیر وما هذا حاله فسبیله التصدق.

(هدایه ص: ۲۰۸، ج: ۴، کتاب الغصب، بیروت)

و من ملک أموالاً غیر طیبة أوغصب أموالاً و خلط ملکها بالخلط و یصیر ضامناً و إن لم یکن له سواه نصاباً فلا زکاۃ علیه فی تلک الأموال.

(الفتاوی الهندیة ص: ۲۳۳، ج: ۳، زکریا)

یجب علیه أن یتصدق بمثل تلک الأموال علی الفقراء.

(بذل المجهود ص: ۳۷، ج: ۱، دار البشائر الإسلامیة)

و أما رجاء الثواب من نفس مال الحرام فحرام ...... الخ.

(العرف الشذی علی هامش الترمذی ص: ۳، ج: ۱، بلال)

الدر المختار مع رد المحتار ص: ۳۰۵، ج: ۲، کراچی

أما الکلام فی إخراج الزکاۃ قدر المقبوض من الدین الذی تجب فیه الزکاۃ علی نحوا لکلام فی المال العین إذا کان زائداً علی قدر النصاب و حال علیه الحول فعند أبی حنیفة لا شئ

فی الزیاد ۃ ھنـاک مـالم یکن أربعین درھماً فھھنا أیضاً لایخرج شیئـاً من زکاۃ الـمـقبـوض مـالـم یبـلغ المقبوض أر بعین درھماً فیخرج من کل أربعین درھماً یقبضھا درھماً ...... و ذکر الکرخی إن ھـذا إذا لـم یـکن له مال سوی الدین فاما إذا کان له مال سوی الدین فما قبض منه فھو بمنزلۃ المستفاد یضم إلی ما عندہ.

(بدائع الصنائع ص: ۱۹، ج:۲، زکریا)

قسـم أبـو حـنیـفۃ الـدیـن عـلـی ثلاثۃ أقسام قوی و ھو بدل الـقـرض و مـال التـجارۃ و متوسط و ھو بدل ما لیس للتجارۃ کثمن ثیاب البذلۃ و عبد الخدمۃ و دار السکنی و ضعیف و ھو بدل مالیس بمال کالمھر و الوصیۃ و بدل الخلع و الساعی عن دم العمد.

(البحر الرائق ص: ۲۰۷، ج:۲، شرائط وجوب الزکاۃ، سعید)

(النھر الفائق ص: ۴۱۶، ج: ۱، زکریا)

(شامی ص: ۲۶۶، ج:۲، کراچی)

(ھدایۃ ص: ۹۶، ج: ۱، بیروت)

(تبیین الحقائق ص: ۲۵۶، ج: ۱، بیروت)

(العنایۃ مع الھدایۃ ص: ۱۶۷، ج: ۲، دارالفکر)

و أما بعد قبضه فتجب زکوته فیما مضی.

(البحر الرائق ص: ۲۰۹، ج:۲، سعید)

المتوسط کثمن السائمة و عبید خدمته و نحوهما مما هو مشغول بحوائجه الأصلية كطعام و شراب و أملاک و يعتبر ما مضى من الحول قبل القبض فی الأصح و تحته فی الشامية: أنه ظاهر الرواية و عبارة الفتح و البحر فی صحيح الهداية: لكن قال فی البدائع إن رواية ابن سماعة أنه لا زكاة فيه حتى يقبض و يحول الحول، من وقت القبض و هی الأصح من الروايتين عن أبی حنيفة.

(شامی ص: ۳۰۶، ج: ۲، کراچی)

(تحفة الفقهاء ص: ۲۹۴، ج: ۱، دار الكتب العلمية)

و فی المتوسط لاتجب مالم يقبض نصاباً و يعتبر لما مضى فی صحيح الرواية و فی الضعيف لاتجب مالم يقبض نصاباً و يحول الحول بعد القبض عليه.

(البحر الرائق ص: ۲۰۷، ج: ۲، سعید)

(بدائع الصنائع ص: ۹۱، ج: ۲، زکریا)

و عند قبض مأتين مع حولان الحول بعده ای بعد القبض من دين ضعيف وهو بدل غير مال كمهر دية و بدل كتابة و خلع إلا إذا كان عنده مايضم إلى الدين الضعيف.

(الدر المختار ص: ۳۰۶، ج: ۲، کراچی)

و فی الضعيف لاتجب مالم يقبض نصاباً و يحول الحول

بعد القبض.

(البحر الرائق ص: ۲۰۷، ج: ۲، سعید)

(تحفة الفقهاء ص: ۲۹۴، ج: ۱، دارالكتب العلمية)

(بدائع الصنائع ص: ۹۱، ج: ۲، زكريا)

وقال أبو يوسف و محمد: الديون على ضربين: ديون مطلقة و ديون ناقصة فالناقص هوبدل الكتابة و الدية على العاقلة و ما سواهما فديون مطلقة و الحكم فيها أنه تجب الزكاة فى الدين المطلق ولايجب الأداء مالم يقبض فإذا قبض منها شيئاً قل أو كثر يؤدى بقدر ما قبض و فى الدين الناقص لاتجب الزكاة مالم يقبض النصاب و يحول عليه.

(تحفة الفقهاء ص: ۲۹۴، ج: ۱، دارالكتب العلمية)

(شامی ص: ۳۰۵، ج: ۲، کراچی)

(البحر الرائق ص: ۲۰۷، ج: ۲، سعید)

(بدائع الصنائع ص: ۹۱، ج: ۲، زكريا)

(فتاوی محمودیه ص: ۴۰۹، ج: ۹، ڈابھیل)

(امداد الفتاوی ص: ۴۲، ج: ۲، کراچی)

(أحسن الفتاوی ص: ۲۶۰، ج: ۴، زکریا)

نام و لو تقديراً .... اما تحقيقى بالتوالد و التناسل

والتجارات أوتقديرى يكون بالتمكن من الاستنماء بأن يكون فى يده أو يـد نائبه لان السبب هوالمال النامى فلابد منه تحقيقاً أو تقديراً فإن لم يتمكن من الاستنماء لا زكاةعليه لفقد شرطه كما فى الفتح.

(مجمع الأنهر ص: ٢٨٦، ج: ١، فقيه الأمت)

بدائع الصنائع ص: ٩١، ج:٢، زكريا

النماء نوعان: حقيقى و تقديرى فالحقيقى الزيادة بالتوالد و التناسل و التجارات و التقديرى تمكنه من الزيادة يكون المال فى يده أو يد نائبه.

(شامى ص: ٢٦٣، ج: ٢، كراچى)

(الفتاوى الهندى ص: ١٧۴، ج: ١، رشيديه)

(تبيين الحقائق ص: ٢٥٥، ج: ١، امدادية ملتان)

فارغ عن حاجته الأصلية أى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقاً أو تقديراً كطعامه و طعام أهله و كسوتهما و المسكن والخادم والمركب، و آلة الحرف لأهلها و كتب العلم لأهلها، وغير ذلك مما لابد منه فى معاشه فإن هذه الأشياء ليست بنامية فلايجب فيها شئ.

(مجمع الأنهر ص: ٢٨٦، ج: ١، فقيه الأمت)

و هى ما يدفع الهلاك عن الإنسان حقيقة كالنفقة و دور السكنى و آلات الحرب و الثياب المحتاج إليها لدفع الحر

والبـرد أو تـقـديراً كالدين فإن المديون محتاج إلى قضائه بما فى يـده مـن الـنـصـاب دفـعـاً عـن نفسـه الحبـس الذى هو الهلاک وكـالات الـحـرفة و أثاث المنزل و دواب الركوب وكتب العلم لأهلها، فإن الجهل عندهم كالهلاک.

(شامى ص: ۲۶۲، ج:۲، کراچى)

الفتاوى الهندية ص: ۱۷۲، ج:۱، رشيدية

و كذلک آلات المحترفين إلا ما بقى أثر عينه كالعصفر لدبغ الجلد ففيه الزكاة بخلاف مالايبقى كصابون.

(سكب الأنهر ص: ۲۸۶، ج:۱، فقيه الامت)

(مجمع الأنهر ص: ۲۸۶، ج:۱، فقيه الامت)

(الفتاوى الهندية ص: ۱۷۲، ج:۱، رشيدية)

(شامى ص: ۲۶۳، ج:۲، کراچى)

(البحر الرائق ص: ۲۰۴، ج:۲، سعيد)

فـارغ عـن الـديـن و المراد: من له مطالب من جهة العباد سـواء كـان الـدين لهم أو لله تعالىٰ و سواء كانت المطالبة بالفعل أو بعد زمان فينتظم الدين المؤجل.

(مجمع الأنهر ص: ۲۸۶، ج:۱، فقيه الأمة)

(الفتاوى الهندية ص: ۱۷۲، ج:۱، رشيدية)

(الموسوعة الفقهية ص: ۲۴۰، ج: ۲۴)

و إذا كان النصاب بين الخليطين لاتجب فيه الزكاة و قال الشافعي: تجب عند وجود شرائط الخلط، ولو كانت بين اثنيين فيبلغ نصيب واحد نصاباً دون الآخر تجب عليه دون صاحبه ولم يبلغ نصيب كل واحد منهما على الانفراد يبلغ نصاباً كاملاً تجب الزكاة و إلا فلا.

(الفتاوى التاتارخانية ص: ۲۴۳، ج:۳، زكريا)

(شامی ص: ۳۰۴، ج: ۲، کراچی)

(فتاوى محمودية)

لا زكاة فى اللآلى والجواهر و إن ساوت ألفاً اتفاقاً إلا أن تكون للتجارة و الأصل أن ما عدا الحجرين والسوائم إنما يزكى بنية التجارة.

(شامی ص: ۲۷۳، ج: ۲، کراچی)

(الفتاوى ص: ۱۸۰، ج: ۱، رشيدية)

(درر الحكام شرح غرر الأحكام ص: ۱۷۵، ج: ۱، دار إحياء التراث العربى)

(الجوهرة النيرة ص: ۱۵۹، ج: ۱، كراچی)

و الأصل أن ما عدا الحجرين إنما يزكى بنية التجارة.

(شامی ص: ۲۷۳، ج: ۲، کراچی)

(الفتاوى الهندية ص: ١٧٩، ج: ١، رشيديه

اشتراه لها فنوى بعد ذلك خدمته ثم ما نواه للخدمة لايصير للتجارة و إن نوى ما لم يبعه بجنس مافيه الزكاة والفرق أن التجارة عمل لا تتم بمجرد النية بخلاف الأول فإنه ترك العمل.

(شامى ص: ٢٧٢، ج: ٢، كراچى)

ولو اشترى عبداً للخدمة ناوياً بيعه إن وجد ربحاً لا زكوة فيه.

(البحر الرائق ص: ٢٢٨، ج: ١، سعيد)

(تحفةالفقهاء ص: ٢٧٣، ج: ١، قديم)

(شامى ص: ٢٨٥، ج: ٢، كراچى

لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدراً و رواجاً.

(الفتاوى الهندية ص: ١٧٩، ج: ١، رشيدية)

فعند أبى يوسف يعتبر فيه القدر دون القيمة و عند زفر القيمة و عند محمد أنفع الوجهين للفقراء.

(الجوهرة النيرة ص: ١٥٩، ج: ١، كراچى)

(درر الحكام شرح غرر الأحكام ص: ١٨١، ج: ١)

و تعتبر القيمة يوم الوجوب وقال يوم الأداء و فى السوائم يوم الأداء، إجماعاً و هو الأصح.

(شامى ص: ٢٨٦، ج: ٢، كراچى)

(بدائع الصنائع ص: ۱۱۱، ج:۲، زکریا)

(البحر الرائق ص: ۲۲۱، ج:۳، سعید)

(الفتاوی الهندية ص: ۱۸۰، ج: ۱، رشیدیه)

و ثمنية المال كالدراهم و الدنانير لتعيينها للتجارة بأصل الخلقة فتلزم الزكاة كيف امسكهما ولو للنفقة.

الدر المختار مع رد المحتار ص: ۲۶۷، ج:۲، کراچی

الحنفية قالوا: الأوراق المالية .'البنكنوت.'' من قبيل الدين القوى إلا أنها يمكن صرفها فوراً فتجب فيها الزكاة فوراً.

(الفقه على المذاهب الأربعة ص: ۴۶۹، ج: ۱، سلمان دیوبند)

لو كان الدين على مقرٍ ملئى أو على معسر أو مفلس إلى أن قال: فوصل إلى ملكه لزم زكاة ما مضى.

(شامی ص: ۲۶۶، ج:۲، کراچی)

و أما بعد قبضه فتجب زكاته فيما مضى، كالدين القوى.

(البحر الرائق ص: ۲۰۹، ج:۲، سعید)

(بدائع الصنائع ص: ۹۱، ج:۲، زکریا)

(شامی ص: ۳۲۶، ج:۲، کراچی)

(بدائع الصنائع ص: ۵۶، ج:۲، بیروت)

اسلام کا نظام عشر وخراج واراضی ہند کی شرعی حیثیت

کون سی زمین عشری اور کون سی خراجی ہے؟

ا-عشر وخراج کو نظام معیشت میں اہم مقام حاصل ہے، داخلی، خارجی، دفاعی اقدامی بہت سے نظام ان سے قائم ودائم تھےلیکن سلطنت اسلامیہ کے زوال کے بعد یہ دونوں نظام اس قدر متاثر ہوئے کہ آج ان کی صحیح تعبیر دھندلی ہوگئی ہے۔

اسلام نے یقیناً ایسی بنیاد فراہم کی ہیں کہ ان کی روشنی میں اراضی کے عشری وخراجی ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، حضرات فقہاء کرام نے اس بارے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہےاس کا خلاصہ یہ ہے:

(الف) جن ممالک کے باشندوں نے اسلام قبول کرلیا اس طرح وہ ممالک فتح ہوگئےتو وہاں کی زمین عشری قرار دی جائیں گی۔

(ب)اوروہ ممالک جو عنوۃً فتح ہوئے اورامیر المومنین نے اراضی تقسیم کر کے کچھ مسلمانوں کو دیدیا وہ زمینیں بھی عشری ہوں گی۔

(ج) اوراگر از قبیل موات تھیں اور مسلمانوں نے باذن امیر قابل کاشت بنالیا تو اس کا مدار قریب کی اراضی پر ہوگا، اگر قریب کی زمینیں عشری ہیں

تو یہ بھی عشری ہوں گی اور اگر خراجی ہیں تو یہ بھی خراجی ہوں گی۔

(د) اور اگر کوئی ملک صلحاً فتح ہوا اور یہ طے پایا کہ یہاں کے باشندے اپنے سابق مذہب پر رہتے ہوئے اپنی اراضی پر قابض و دخیل رہیں گے، تو ایسی زمینیں خراجی ہوں گی۔

(ہ) اور اگر جنگ کے ذریعہ ملک فتح ہوا، لیکن امیر المومنین نے سابق قبضہ بحال رکھا تب بھی یہ زمینیں خراجی ہوں گی۔

الحاصل اساسی طور پر اسلام و کفر کا فرق عشر و خراج کے سلسلہ میں ملتا ہے اسی کے ساتھ یہ ضابطہ بھی ملتا ہے کہ وظیفہ عشر و خراج ملک کے تبدیل ہونے سے مبدل نہیں ہوتا، یعنی اگر خراجی زمین مسلمان نے خریدی تو اس پر خراج ہی واجب ہوگا لیکن اگر عشری زمین کسی کافر نے خریدی تو اس پر خراج واجب ہوگا، عشر نہیں، چونکہ عشر فی الجملہ عبادت بھی ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں۔

ہندوستان کی اراضی کا حکم:

مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں خادم کے نزدیک ”أرفق بالناس وایسر“۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا فتوی معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ:

(الف) جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں اور ان کو مسلمانوں ہی سے ملی ہیں، خواہ وراثۃً ملی ہوں یا ہبۃً یا وصیۃً ملی ہوں یا شراءً وہ

زمینیں عشری ہیں۔

(ب) اور اگر کسی کافر یا حکومت کا قبضہ رہا ہو اور پھر کسی طرح مسلمان نے وہ زمین حاصل کرلی تو وہ زمین خراجی ہوگی، چونکہ کفر یا استیلاء کفر مانع وجوب عشر ہے اور یہ بات اوپر آچکی ہے کہ تبدل ملک سے وظیفہ عشر وخراج مبدل نہ ہوگا، لہٰذا خراج ہی واجب ہوگا۔

(ج) اور جن اراضی کا حال معلوم نہ ہو کہ درمیان میں کسی کافر کا قبضہ رہا ہے یا نہیں، لیکن فی الحال مسلمان کے قبضہ وملک میں ہو تو وہ زمین عشری کہلائے گی، اور استصحاب حال کے تحت یہ سمجھا جائے گا کہ یہ کسی مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، لہٰذا عشر واجب ہوگا۔

حاصل کلام یہ کہ دو صورت میں ہندوستان کی زمینیں عشری ہیں اور صرف ایک صورت میں خراجی ہیں جس کی تفصیل اوپر آچکی ہیں۔

۲- ا کے تحت ذکر کردہ تفصیلات کی روشنی میں یہ فیصلہ مشکل نہیں رہا کہ کونسی زمین عشری ہے اور کون سی خراجی، اس لئے کہ اگر مسلمان کا قبضہ ہے تو استصحاب حال کی دلیل سے عشری ہے اور اگر کافر یا حکومت کا قبضہ ہے تو استیلاء کفر کی وجہ سے خراجی ہے۔

حکومت کو دی جانے والی مال گزاری کا حکم:

۳- سرکار کو دی جانے والی مال گزاری خراج کے حکم میں داخل نہیں

چوں کہ کافر کو مسلمانوں سے خراج وصول کرنے کا حق نہیں اور نہ ہی کافر حکومت کی فوج وغیرہ مصرف خراج ہے، اس لئے اگر مسلمانوں کے پاس خراجی زمین ہو تو اس کا خراج نکال کر اپنے تئیں مصارف خراج پر خرچ کرنا ضروری ہے، مصارف خراج میں علماء، طلباء، مفتیان کرام، قضاۃ، مدارس اسلامیہ بھی داخل ہیں۔

"لأن الكافر ليس لهم ولاة اخذ الخراج من المسلمين والمومنين و ايضا ليسوا بمصارف الخراج حتى إذا ادى المسلمون إليهم مالا بنية الخراج لايخرجون عن عهدته"۔

خراجی زمینوں کا خراج عبادت نہیں ہے:

۴-خراجی زمینوں کا خراج عشر وزکوۃ کی طرح عبادت تو نہیں ہے لیکن ایک شرعی و اسلامی حق ضرور ہے جس کا ادا کرنا عشر کی طرح واجب ہے، البتہ یہاں ایک اہم سوال ضرور ہے کہ ہندی مسلمان خراج کی ادائیگی کس شرح سے کرے، یہاں پہونچ کر امیر المومنین کی ضرورت محسوس ہوتی ہے چونکہ خراج موظف امیر المومنین ہی مقرر کرتا ہے، چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ نے اراضی عراق کی پیمائش کے بعد خراج موظف کے بارے میں احکامات جاری فرمائے تھے، یا پھر فقہاء امت اپنا کوئی اجماعی فیصلہ امت کے لئے صادر کریں اور اپنے فیصلہ کی نظیر حضرت عمر فاروقؓ کے فیصلہ کو بنائیں۔

عشر پورے پیداوار سے نکالا جائے:

۵-عشر یا نصف عشر پوری پیداوار سے نکالنا ضروری ہے، زراعت میں غیر معمولی اخراجات ہوں یا معمولی، یہ اخراجات عشر نکالنے سے پہلے منہا نہیں کئے جاسکتے، بلکہ پہلے پوری پیداوار سے عشر نکالا جائے گا اس کے بعد اخراجات منہا کئے جاسکتے ہیں۔"**ولا یحتسب بصاحب الأرض ما انفق علی الغلة من سقی أو عمارة أو أجر الحافظ أو أجر العمال أو نفقة البقر لقوله علیه السلام ما سقته السماء ففیه العشر**"۔

بٹائی پر دی گئی زمین کے عشر کا حکم:

٦-جن اراضی کی کاشت بٹائی کے طور پر ہوتی ہے ان میں عشر دونوں پر واجب ہے یعنی مالک اور بٹائی دار دونوں اپنے اپنے حصہ کے مطابق عشر ادا کریں گے، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب دونوں مسلمان ہوں، اور اگر ایک مسلمان دوسرا غیر مسلم ہے تو مسلمان اپنے حصہ پیداوار کا عشر ادا کرے، لیکن غیر مسلم پر عشر واجب نہیں چوں کہ وجوب عشر کے شرائط میں سے پہلی شرط اسلام ہے اور دوسرے یہ کہ عشر فی الجملہ عبادت ہے اور کافر اس کا اہل نہیں۔

عشر پیداوار کی کتنی مقدار پر واجب ہے؟

١-حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عشر پیداوار کی ہر مقدار پر واجب

ہے خواہ کم ہو یا زیادہ زکوۃ کی طرح اس کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں۔ اس کی وجہ قرآن کریم اور احادیث پاک کے الفاظ کا عموم ہے مثلاً: "مما اخرجنا لکم من الأرض"، "وما سقته السماء ففيه العشر"۔

علامہ کاسانی کی رائے:

۲- وجوب عشر کے شرائط میں علامہ کاسانیؒ نے ایک شرط یہ بھی لکھی ہے کہ پیداوار ایسی چیز ہو جس کا اگانے اور پیدا کرنے کا رواج ہو اور عادۃ اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہو، لہٰذا بانس، درخت، جانوروں کے لئے گھاس اگر اگائی گئی ہو تب تو اس پر عشر واجب ہے اور اگر خودرو ہو تو اس پر عشر واجب نہیں، سنگھارا وغیرہ اگر خودرو ہو تو اس پر عشر واجب نہیں اور اگر اس کی کاشت کی گئی ہو تو اس پر عشر واجب ہے۔ (بدائع الصنائع)۔

مچھلی میں زکوۃ کا حکم:

۳- مچھلی کی کاشت پر میرے خیال میں زکوۃ اموال کا حکم جاری ہونا چاہئے، چونکہ زمین کی پیداوار میں مچھلی کو داخل کرنا میرے نزدیک واضح نہیں۔

ریشم کے کیڑوں کا حکم:

۴- شہد کے چھتے پر قیاس کرتے ہوئے ریشم کے کیڑوں پر بھی وجوب عشر

راجح معلوم ہوتا ہے "ویجب فی العصفور و الکتان و بذرة لأن کل واحد منها مقصود فیه حتی لو اشتغل أرضه بها یجب العشر الخ"۔

درخت پر عشر کا حکم:

۵- درخت مثمر و بار آور ہوں یا غیر مثمر اگر اس کو مالک ارض نے لگایا ہے خودرو نہیں اور عادۃ اس کی کاشت کرکے نفع اٹھایا جاتا ہے چاہے بہ شکل جلاون یا بہ شکل فرنیچر، اس پر عشر واجب ہے۔

سبزیوں میں عشر کا حکم:

سبزیاں چاہے تجارت کی نیت سے لگائی گئی ہوں یا ذاتی استعمال کے لئے بہرصورت خضراوات پر عشر واجب ہے۔(احسن الفتاوی)۔

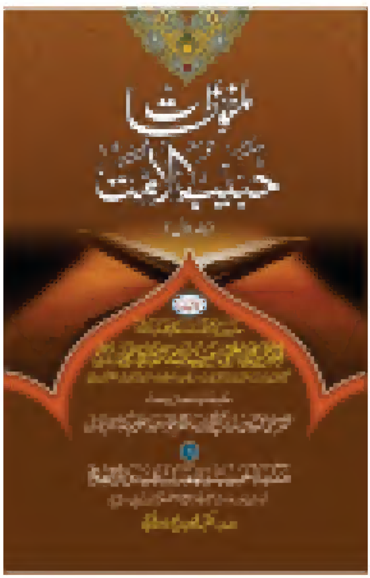
وجوب عشر کے لئے زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں:

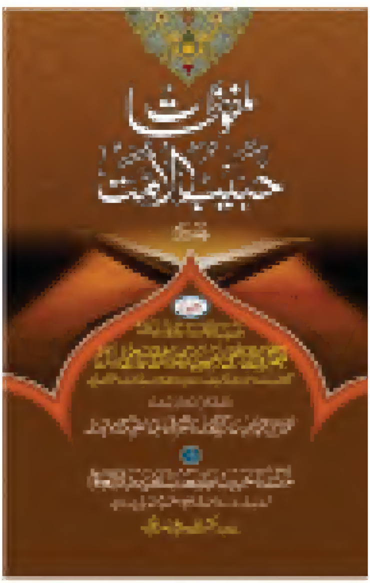
۷- وجوب عشر کے شرائط میں ملکیت زمین نہیں، لہٰذا اراضی وقف جس کا کوئی مالک نہیں ہوتا ان پر بھی عشر لازم ہے اور وقف علی الاولاد کی اراضی پر بھی عشر واجب ہے۔

و یجب الی ان قال و وقف وفی الشامی افاد ان ملک الارض لیس بشرط لوجوب العشر و انما الشرط ملک الخارج لانه یجب فی الخارج لا فی الأرض فکان ملکه لها و عدمه سواء.






ملفوظات
حبیب الامت


ملفوظات
حبیب الامت

حج وعمرہ کے مسائل اور رمی جمار کے اوقات میں توسیع کے حدود

حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکہ میں داخلہ کے لئے ہر حال میں احرام ضروری ہے:

۱- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر اس شخص کے لئے جو مکہ میں داخل ہونا چاہے احرام کا باندھنا ضروری ہے خواہ اس کی نیت حج وعمرہ کے بجائے تجارت وملازمت ہی کی ہو، لیکن امام شافعی کے نزدیک صرف حج وعمرہ کا ارادہ کرنے والے پر بحالت احرام مکہ میں داخل ہونا ضروری ہے، تجارت وملازمت وغیرہ ضرورت کے لئے بحالت احرام مکہ میں داخل ہونا ضروری نہیں۔

چنانچہ ہدایہ ۱/۲۱۴ کتاب الحج میں ہے:

"ثم الآفاقي إذا انتهى إليها على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما، و لأن وجوب الإحرام لتعظيم

هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه الحاج و المعتمر وغيرهما“۔

(اورشامی (۲/۴۵۱) پر ہے:والمواقيت أى المواضع التى لايجاوزها مريد مكة أى ولو لغير نسك كتجارة ونحوها كما يأتى.

حضرت امام شافعی کے نزدیک تاجر وملازم مستثنیٰ ہے:

امام شافعیؒ کی دلیل نقلی تو نہیں ملی، لیکن عقلی دلیل ہدایہ کے حاشیہ پر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ احرام کی مشروعیت حج وعمرہ کے لئے ہوئی ہے، لہٰذا اگر حج یا عمرہ کی نیت کرے تو احرام واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

”لأن الإحرام شرع لأحدهما فإذا نوى ذلك يجب و إلا فلا“ (حاشیہ ہدایہ ۱/۲۱۵۔کتاب الحج) دلیل کے اعتبار سے چونکہ حدیث ”لايجاوز أحد الميقات إلا محرما“ عام ہے، لہٰذا امام صاحب کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔

مکہ کے قرب وجوار والے احرام سے مستثنیٰ ہیں:

۲- مدینہ طیبہ و دیگر قریبی شہروں کے رہنے والے جن کو روزانہ تجارتی حاجات وغیرہ کی بنا پر مکہ مکرمہ ایک بار یا کئی بار آنا جانا پڑتا ہے، ان حضرات کواحرام کی پابندی سے مستثنیٰ کیا جانا چاہئے۔

چنانچہ (ہدایہ ۱/۴۱۲) پر ہے:

”من كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام

لحاجته لأن يكثر دخوله و فى إيجاب الإحرام فى كل مرة حرج بين فصار كأهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير إحرام لحاجتهم، بخلاف ما إذا قصد أداء النسک، لأنه يتحقق أحيانا فلا حرج" اورشامی میں ہے:"وحل لأهل داخلها يعنى لكل من وجد فى داخل المواقيت دخول مكة غير محرم مالم يرد نسكا للحرج" (شامی درمختار۲/۵۵۱)۔

مکی کے لئے قران وتمتع ممنوع ہے:

۳۔ مکی اور جولوگ ان کے حکم میں ہیں، ان کے لئے قران وتمتع جائز مع الکراہۃ ہے۔ چنانچہ درمختار مع الشامی میں ہے:

والمكى و من فى حكمه يفرد فقط ولو قرن و تمتع جاز و أساء و عليه دم جبر (۲/ ۱ ۹ ۷)، و أساء أى صح مع الكراهة للنهى عنه.

اور علامہ شامی اپنی کتاب میں درمختار کی مذکورہ عبارت کی شرح میں فرماتے ہیں:

و على هذا فقول المتون لاتمتع ولا قران لمكى معناه نفى المشروعية والحل۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مکی کے لئے قران وتمتع جائز ہی نہیں

(شامی ۲/۸۹۱) اور ہدایہ میں ہے:

لأن الجمع بینهما فی حق المکی غیر مشروع (ہدایہ ۱/۲۷۲)۔

مکی جو کثرت سے میقات سے باہر آتے جاتے ہیں وہ احرام سے مستثنیٰ ہیں:

۴- اہل مکہ کو چونکہ مختلف ضرورتوں کی وجہ سے اشہر حج میں میقات کے باہر جانا پڑتا ہے، لہٰذا جو مکی حج کرنا چاہتا ہو تو چونکہ اس کے لئے مجبوری ہے، لہٰذا شرعاً مکی کو احرام کی پابندی سے مستثنیٰ کیا جانا چاہئے جب کہ حج یا عمرہ کے علاوہ کسی ضرورت سے میقات کے باہر جا کر مکہ میں آنا چاہے۔

افاقی مسجد عائشہ سے عمرہ کرسکتا ہے:

۵- تمتع کرنے والا آفاقی شخص عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد مزید عمرے کرسکتا ہے لیکن وہ احرام اہل مکہ کی میقات سے باندھے، کیونکہ ایک عمرہ کرنے کے بعد وہ مکی کے حکم میں ہوگیا، لہٰذا مسجد عائشہ سے احرام باندھ کر عمرہ کرسکتا ہے، اگرچہ کثرت طواف کو فقہاء نے کثرت عمرہ پر ترجیح دیا ہے۔

۶- (الف) عمل رمی میں نیابت جائز ہے۔

معذور رمی میں اپنا نائب بنا سکتا ہے:

(ب) صرف معذور و مریض کے لئے نیابت چل سکتی ہے، ہر شخص

کے لئے نہیں، معذوری کی حد یہ ہے کہ کوئی آدمی اتنا کمزور ہو کہ کھڑا ہو کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اور پیدل یا سواری پر بھی وہاں تک پہنچنا مشکل ہو تو دوسرا آدمی اس کی طرف سے رمی نیابتاً کرسکتا ہے۔ لیکن محض ازدحام کے خوف سے نائب بنانا درست نہیں، جیسا کہ معلم الحجاج (صفحہ ۱۰۲) میں مذکور ہے۔

حکومت کا حج سے روکنا احصار میں داخل ہے:

۷- احصار حقیقتاً تو اسی صورت میں ہوتا ہے جب کہ دشمن یا کسی مرض کی وجہ سے رک جائے، لیکن سعودیہ عربیہ میں غیر ملکیوں کے بلا اجازت حکومت حج کرنے کی صورت میں جب کہ حکومت ان کو پکڑ کر حج سے روک دے، ان کو بھی احصار کے حکم میں داخل ہونا چاہئے، اور ان کے حلال ہونے کی صورت یہ ہے کہ ہدی روانہ کردیں تا کہ حرم میں ذبح کی جائے:

والممنوع لو بمكة عن الركنين محصر على الأصح والقادر على أحدهما لا أما على الوقوف فلتمام حجه به و أما على الطواف فلتحلله به كما مر (درمختار مع الشامی ۵۳۲/۲۔ باب الإحصار، طبع نعمانیہ)

البتہ یہ امر قابل غور ضرور ہے کہ قانونی پابندی کی خلاف ورزی اس انداز کی عبادات میں درست ہے یا نہیں؟ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

رمی، ذبح، حلق میں احناف کے نزدیک ترتیب واجب ہے:

۸- حضرت امام ابو حنیفہ و امام مالکؒ کے نزدیک رمی، ذبح، حلق کے درمیان ترتیب واجب ہے اس کے فوت ہونے سے دم واجب ہے، لیکن امام شافعی و احمدؒ کے نزدیک ترتیب مسنون ہے، چنانچہ مشکوۃ (۳۳۲/۱) کے حاشیہ ۴ پر ہے: واختلفوا في أن هذا الترتيب سنة أو واجب فذهب جماعة و منهم أبو حنيفة و مالك إلى الوجوب.

اورحدیث میں آپ علیہ السلام سے جوسوال کیا گیا کہ اگرکوئی ذبح سے پہلے حلق کرالے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لاحرج" اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے آخرت میں کوئی گناہ نہ ہوگا باقی دم واجب ہے: والمراد بنفي الحرج نفي الإثم للجهل والنسيان لكن الدم واجب (حاشیہ مشکوۃ نقلاعن اللمعات)

والحاصل أن الطواف لايجب ترتيبه على شئ من الثلاثة وإنما يجب ترتيب الثلاثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق (شامی ۹۴۱/۲)

موجودہ حالات میں فقہ حنفی کے قول مرجوح پرعمل کیا جاسکتا ہے؟

۹- حجاج کرام کے بارے میں جو حالات ذکر کئے گئے ہیں کہ جن سے

ترتیب کی رعایت مشکل ہے، بنابریں فقہ حنفی کے قول مرجوح کو اختیار کیئے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے۔

حج بدل میں مامور حج افراد کرے:

(الف) حج بدل کے لئے کسی کو بھیجنے میں جب تک آمر قرآن وتمتع کی صراحت نہ کرے وہ یعنی حج بدل کرنے والا حج افراد کرے گا، محض عرف کی وجہ سے اس صورت میں حج تمتع تصور نہیں کیا جائے گا۔

آمر کی اجازت سے تمتع کرسکتا ہے:

(ب) آمر کی صریح اجازت کے بغیر حج بدل کرنے والا حج تمتع تو کرسکتا ہے کیوں کہ صراحتاً اذن ضروری نہیں ہے، لیکن صراحتاً اجازت لینا بہتر ہے۔

ظن غالب کی بنیاد پر تمتع کرسکتا ہے:

(ج) جب ظن غالب ہے کہ آمر حج تمتع کی اجازت دیدیتا ہے تو حج بدل کرنے والا حج تمتع کرسکتا ہے۔ احسن الفتاوی (۳۲۵/۴) میں ہے: ''حج بدل کرنے والے کو حج اِفراد کرنا چاہئے، آمر کی اجازت سے قران وتمتع بھی کرسکتا ہے، اس زمانہ میں عرفاً آمر کی طرف سے تمتع وقران ودم شکر کا اذن ثابت ہے، اس لئے صراحتاً اذن ضروری نہیں، مع ہذا صراحتاً اذن حاصل کرنا بہتر ہے''۔

دم تمتع مامور کو دینا ہوگا:

باذن الآمر وبغیر اذن الآمر دونوں صورتوں میں تمتع کرنے کی صورت میں دم تمتع حج بدل کرنے والے پر واجب ہوگا، چنانچہ درمختار مع الشامی میں ہے:

"ودم القران و التمتع والجناية على الحاج اى المأمور إن أذن له الآمر بالقران و التمتع و إلا فيصير مخالفاً فيضمن" (شامی ۲/۶۴۲، ہدایہ ج:۱ص:۲۷۸)۔

آمر کی صراحۃ ممانعت کے بعد مامور تمتع نہ کرے:

(ھ) حج بدل کرنے والا آمر کی اجازت سے حج تمتع کرسکتا ہے لیکن اگر آمر صراحتاً تمتع کی نفی کردے تب ایسی صورت میں مامور کے لئے تمتع کی گنجائش نہیں بصورت تمتع ضمان لازم ہوگا۔

"الرابع عشر عدم المخالفة فلو أمره بالافراد فقرن وتمتع ولو للميت لم يقع عنه يضمن" (شامی۲/۶۳۲)۔

میت کی طرف سے حج بدل کا حکم:

(د) میت کی جانب سے حج بدل کرنا جب کہ میت نے وصیت کی ہو یا حکم دیا ہو، حج بدل ہوجائے گا اور یہ جائز ہے، البتہ اگر میت کا وارث میت کی

وصیت کے بغیر حج بدل کرادے تو بھی میت کا حج فرض ادا ہونے کی امید ہے۔
رہی یہ بات کہ میت کی طرف سے حج تمتع کرنا تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر میت نے حج اِفراد کا حکم دیا ہو تو مامور کا حج بدل میں تمتع وقران کرنا جائز نہیں اور دریں صورت میت کا حج ادا نہیں ہوگا۔

طواف زیارت سے پہلے حیض آنے کا حکم:

۱۰- جب کسی عورت کو طواف زیارت سے قبل حیض یا نفاس شروع ہوگیا اور وہ عورت دوبارہ مکہ مکرمہ نہیں آسکتی ہو اور ویزا نہیں بڑھ پا رہا ہو تو مذکورہ صورت میں عورت بحالت حیض ونفاس طواف زیارت کرلے اور اس پر بطور جنایت بدنہ واجب ہوگا، لیکن اس کا طواف زیارت صحیح ہوجائے گا اور وہ حلال ہوجائے گی۔
(الف) ناپاکی کی حالت میں اس کے لئے طواف زیارت جائز ہے۔
چنانچہ شامی میں ہے:
”لو همّ الركب على القفول ولم تطهر فاستفتت هل تطوف أم لا؟ قالوا يقال لها لايحل لک دخول المسجد و إن دخلت وطفت أتمت وصح طوافک و علیک ذبح بدنة“ (شامی ۴۸۱/۲)۔
اور ہدایہ میں ہے:”و إن كان جنباً فعليه بدنة“ (۲۵۲/۱)،
مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی بحالت جنابت طواف زیارت کرے تو اس پر بدنہ

واجب ہے۔

”و لان الجناية أغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة“ (ہدایہ ۱/۳۵۲)

دم کی ادائیگی مکہ میں ضروری ہے:

(و) دم کی ادائیگی مکہ مکرمہ ہی میں ضروری ہے اپنے مکان پر نہیں دے سکتی۔ و إن لم يعد و بعث بدنة أجزأه لما بينا (ہدایہ ۱/۳۵۲)۔

عورت ایام عدت میں حج وعمرہ نہ کرے:

۱۱- اگر سفر حج یا عمرہ میں کسی خاتون کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو وہ عورت ایام عدت میں حج یا عمرہ نہیں کرسکتی۔ ”منها العدة فلو أهلت بالحج فطلقها زوجها و لزمتها العدة صارت محصرة ولو مقيمة أو مسافرة معها محرم“ (شامی ۲/۳۳۰)۔

معلم الحجاج (ص ۸۹) میں ہے کہ عدت خواہ طلاق کی ہو یا وفات کی سب کا حکم ایک ہے۔

حاجی مکہ میں کب مقیم ہوگا؟

۱۲- مذکورہ صورت میں جبکہ حاجی اتنے دن قبل پہونچا ہے کہ پندرہ دن کے

قیام سے پہلے ہی ایام حج شروع ہوجاتا ہےتو وہ شخص مسافر رہے گا۔

”فلو دخل الحاج مكة أيام العشر لم تصح نيته (أى الإقامة) لأن يخرج إلى منى و عرفة فيقتصر إن نوىٰ فيه لكن بموضعين مستقلين كمكة و منى“ (درمختار مع الشامی ۸۲۵/۱)۔

مکہ منیٰ الگ الگ دو مستقل جگہیں ہیں اور کسی ایک شہر یا گاؤں میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت سے وہ مقیم ہوگا (ہدایہ ۱۶۱/۱)، البتہ بڑھتی ہوئی آبادی کے تحت حضرات اہل علم کو غور کرنا چاہئے کہ موجودہ صورت حال میں منیٰ کو مکہ کے مضافات میں داخل کیا جائے یا نہیں؟

دوسلام کے ساتھ وتر پڑھنے والے کی اقتداء کا حکم:

۱۳- مسئلہ کے اعتبار سے تو کسی حنفی مقتدی کا ایسے امام کی اقتداء کرنا وتر میں جو دوسلام سے وتر پڑھاتا ہو صحیح نہیں ہے، جیسا کہ درمختار مع الشامی میں ہے:

”وصح الاقتداء فيه أى الوتر بشافعى مثلاً لم يفصله بسلام لا إن فصله على الأصح فيهما للاتحاد و إن اختلف الاعتقاد ولم يذكر الشارح تعليل اشتراط عدم الفصل بسلام اكتفاء ...... من أن الأصح اعتبار اعتقاد المقتدى والسلام قاطع فى اعتقاده فيفسد اقتدائه“ (درمختار مع الشامی: ۴۴۸/۲، ۴۴۹)۔

لیکن اگر مجمع و جماعت کی رعایت میں وتر کی جماعت میں شامل

ہو جائے اور دو رکعت پر امام سلام نہ پھیرے اور جب امام تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو تو یہ مقتدی حنفی بھی نیت سابقہ کے ساتھ کھڑا ہو کر تیسری رکعت میں شامل ہو جائے اور امام کے ساتھ سلام پھیر کر اپنی نماز مکمل کر لے تو حنفی مقتدی کی وتر کی نماز درست ہو جائے گی۔ واللہ تعالیٰ اَعلم۔

اس میں شک نہیں کہ آبادی کی کثرت کی وجہ سے حجاج کرام کی زیادتی کے ساتھ طبائع کی عجلت پسندی اور فکری و مسلکی آزادی نے بہت سے مسائل کھڑے کر دیئے ہیں اور حضرات علماء کرام وارباب افتاء کو ہر دور کے پیدا شدہ نئے مسائل و حالات کا سنجیدگی سے جائزہ لے کر قرآن وحدیث واقوال فقہاء وتعامل سلف کی روشنی میں حل تلاش کرنا ہوگا۔

لیکن یہ بات ذہن میں رکھنی ہوگی کہ کسی بھی مسئلہ کے حل کے لئے جو حدود متعین کئے گئے ہیں اس میں وسعت اتنی پیدا کی جاسکتی ہے جو منشاء شارع اور روح شریعت کے خلاف نہ ہو۔ اگر روح نکل گئی تو پھر صرف قالب کا کوئی فائدہ نہیں۔

آج کل جمرات پر رونما ہونے والے حوادث کا تعلق ازدہام سے زیادہ طبائع کی عجلت پسندی، جذباتیت، لاشعوری، کم فہمی، فکری آزادی سے ہے، اگر لوگ صبر وتحمل کے ساتھ نظم ونسق کو برقرار رکھیں تو اس طرح کے حوادث کی نوبت ہی

نہ آئے، لیکن بارہا کا مشاہدہ ہے کہ جذبات سے بھر پور حجاج کا ریلا نظم کی رسیوں کو اس طرح توڑتا ہوا آگے بڑھتا ہے کہ منتظمین کو اپنی جان بچانی مشکل ہوتی ہے۔

اس طرح کی صورت حال پر کنٹرول توسیع وقت سے ممکن نہیں، بلکہ حجاج کرام کو صبر و تحمل اور نظم و نسق کا پابند بنانے سے ہی ممکن ہے اور اس کے لئے ہر ملک کے علماء اور دینی قائدین کو اپنے اپنے مقام پر محنت کرنی ہوگی۔

رمی جمار کے اوقات کی توسیع میں گنجائش سے متعلق کچھ کہنے سے پہلے اس پر غور کر لینا ضروری ہے کہ ازدہام مطلقاً عذر ہے یا کسی مخصوص طبقہ کے لئے عذر ہے تو اس سلسلہ میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔

ازدہام عذر ہے یا نہیں؟

۱- ازدہام صرف عورتوں کے لیے عذر ہے۔

۲- بعض فقہاء نے اس کو عام رکھتے ہوئے فرمایا کہ ازدہام عورت اور مرد دونوں کے لیے عذر ہے۔

۳- اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بیمار، مریض، کمزور اور ناتواں لوگوں کے لیے ازدہام عذر ہے۔

ان تینوں آراء کی وضاحت شامی کی اس عبارت سے ہوتی ہے جہاں انہوں نے مزدلفہ سے منی کے لیے کوچ کرنے کے بارے میں تقدیم وتاخیر، وقوف اور عدم وقوف پر بحث کی ہے عبارت دیکھئے: ”و صلی الفجر بغلس

لأجل الوقوف، ثم وقف بمزدلفة و وقته من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ولو مارا كما في عرفة، لكن لو تركه بعذر كزحمة لا شئ عليه، "قوله كزحمة" عبارة اللباب إلا إذا كان لعلة أو ضعف أو يكون امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه، لكن قال في البحر: ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل" (شامی ۲/۱۷۸)۔

ان عبارتوں سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ازدہام حضرات فقہاء کے یہاں عذر ہے۔

رمی جمار کے اوقات:

دسویں ذی الحجہ کی رمی کا وقت صبح صادق سے شروع ہوکر اگلی صبح صادق پر ختم ہوتا ہے، البتہ زوال سے غروب شمس تک وقت مباح اور مسنون ہے اور غروب سے اگلی صبح صادق تک وقت مکروہ ہے، چنانچہ شامی میں ہے: "قوله و وقته أي وقت جوازه أداء من الفجر أي فجر النحر إلى فجر اليوم الثاني الخ "قوله و يباح بغروبها" أي من الزوال إلى الغروب الخ"قوله: و يكره للفجر" أي من الغروب إلى الفجر" (۱۸۱/۳)۔

گیارہویں اور بارہویں کی رمی کا وقت زوال کے بعد سے شروع ہوکر ۱۳ر کی صبح صادق سے پہلے تک ہے وقت مسنون زوال شمس سے غروب تک ہے

اور غروب سے طلوع صبح تک وقت مکروہ ہے۔

شامی میں ہے:قال في اللباب: وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني و الثالث من أيام النحر بعد الزوال الخ و الوقت المسنون فيهما يمتد من الزوال إلى غروب الشمس و من الغروب إلى الطلوع وقت مكروه (۱۸۵/۲)۔

۱- دس ذی الحجہ کی رمی طلوع آفتاب سے قبل صبح صادق سے کی جاسکتی ہے:"وقت جوازه أداء من الفجر" (شامی:۱۸۱/۲)۔

صاحب ''فتاوی تاتارخانیہ'' نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں احادیث وارد ہوئی ہیں اور فقہاء نے تمام احادیث پر عمل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ طلوع فجر کے بعد رمی کرنا جائز ہے۔

"ولكل ذلك ورد الأحاديث إلا أن أصحابنا عملوا بالآثار كلها و قالوا: يجوز الرمي بعد طلوع الفجر" (فتاوی تاتارخانیہ:۴۶۰/۲، کراچی)۔

۱۱-۱۲/ذی الحجہ کی رمی کا وقت زوال کے بعد ہے:

۲- ۱۲/۱۱/ذی الحجہ کی رمی طلوع صبح صادق سے کرنے کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اس وقت کا زوال کے بعد شروع ہوتا ہے جیسا کہ حضرت جابر کی مشہور روایت ہے:عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله

ﷺ رمی الجمرة یوم النحر ضحی و رمی فی بقیة الأیام بعد الزوال (الحدیث)".

اسی حدیث کو مستدل بنا کر صاحب "بدائع الصنائع" نے لکھا ہے کہ ان دنوں کی رمی زوال سے پہلے جائز نہیں ہے۔

۱۲ر کی رات میں رکنے سے ۱۳ر کی رمی لازم نہیں:

۴- اگر ۱۲ر ذی الحجہ کی رمی کے لیے غروب آفتاب کے بعد تک منی میں ٹھہر جائے تو ۱۳ر ذی الحجہ کی رمی لازم نہیں ہوگی بشرطیکہ ۱۳ر ذی الحجہ کو فجر سے پہلے وہاں سے چلا جائے اور اگر ۱۳ر کی طلوع فجر تک ٹھہرا رہے یہاں تک کہ صبح صادق ہوجائے تو پھر ۱۳ر کی رمی لازم ہوجائے گی۔

"فإذا كان اليوم الثالث من أيام النحر رمى الجمار الثلاث بعد الزوال كذلک و إذا أراد أن يتعجل نفر إلى مكة قبل غروب الشمس، و إن أقام إلى الغروب كره و ليس عليه شئ و إن طلع الفجر وهو بمنى فى الرابع لزمه الرمى" (نورالایضاح:۱۷۸)۔

صاحب ہدایہ نے بھی یہی بات کہی ہے کہ چوتھے دن (۱۳) کی فجر سے پہلے حاجی منی سے چلا جائے اگر طلوع فجر تک نہیں گیا تو پھر بغیر رمی کئے ہوئے جانے کی اجازت نہیں کیونکہ اب ۱۳ر کی رمی کا وقت داخل ہو چکا ہے۔

"وله أن ينفر مالم يطلع الفجر من اليوم الرابع، فإذا طلع

الفجر لم یکن له ان ینفر لدخول وقت الرمی" (ہدایۃ:۱/۲۵۲)۔

اورشامی میں ہے:"ولـه النفر قبل طلوع فجر الرابع الخ ولو نفر من اللیل قبل فجر الرابع لا شئ علیه وقد أساء " (شامی:۲/۱۸۵)۔

۱۰/ذی الحجہ کورمی کا وقت صبح صادق کے بعد شروع ہوتا ہے:

۵- بوڑھے، بیمار، معذوراور خواتین کے لیے۱۰/ذی الحجہ کی رمی نصف شب سے کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ اس کا وقت شارع نے جو بتلایا ہے وہ صبح صادق کے بعد کا ہے۔

صاحب"بدائع الصنائع" نے حدیث ذکر کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خاندان کے ضعیفوں کومزدلفہ کی شب میں ہی منی کے لیے روانہ کردیااور یہ ہدایت فرمائی کہ تم لوگ پہلے جا تو رہے ہو،لیکن"جمرۃ العقبہ" کی رمی صبح ہونے سے پہلے مت کرنا۔

"والصحیح قولنا لما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه قد اذهب ضعفة أهله لیلة المزدلفة، وقال علیہ وسلم ﷺ لا ترمو الجمرة العقبة حتی تکونوا مصبحین نهی عن الرمی قبل الصح" (بدائع۲/۱۳۷،کراچی)۔

نیز صاحب ہدایہ نے بھی نہی کی علت اس حدیث کوقرار دیا ہے، نیز چونکہ ۱۰/ذی الحجہ کی شب وقوف مزدلفہ کی رات ہے،رمی کی رات نہیں، وقوف کا

وقت ختم ہونے کے بعد رمی کا وقت شروع ہوتا ہے، اس لحاظ سے بھی ضروری ہے کہ رمی رات میں نہ ہو، بلکہ صبح صادق سے ہو۔

”فأما يوم النحر فأول وقت الرمى فيه من وقت طلوع الفجر، لقوله عليه السلام: لاترموا جمرة العقبة إلا مصبحين، ولأن ليلة النحر وقت الوقوف والرمى يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة“ (ہدایہ ۱/۲۵۳)۔

منی کے باہر حدود حرم میں قیام:

ایام رمی کی رات منی میں گزارے:

۱- ایام حج میں منی میں قیام کرنا مسنون ہے اور ایسا صرف اس لیے ہے کہ جمعیت قلب کے ساتھ رمی کے ساتھ عبادت میں مصروف ہوسکے، بصورت دیگر بعد مکانی ہوجائے گی جو افعال حج میں سے نہیں ہے۔

شامی میں ہے: ”ثم إلى منى فيبيت بها للرمى، أى ليالى أيام الرمى هو السنة فلو بات بغيرها كره ولايلزمه شئ“ (شامی: ۲/۱۸۴، کراچی)۔

اگر منی میں رات نہیں گذاری تب بھی کوئی حرج نہیں:

۲- اگر کوئی حاجی حدود منی ہی میں مقیم رہے اور وہیں سے رمی کے لیے جایا کرے تو اس کے حج پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، حج ہوجائے گا۔

صاحب ''فتاوی عالمگیری'' نے مختلف کتابوں کی عبارت نقل کی ہے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص منی کے علاوہ کسی اور جگہ جان بوجھ کر بھی قیام کرلے تب بھی حج پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ ایسا کرنا کراہت سے خالی نہیں ہے، کیونکہ مطلوب منی میں قیام ہے لیکن اگر عذر ہو تو پھر کوئی مضائقہ نہیں۔

''ثم يعود إلى منى فيقيم بها لرمي الجمار في بقية الأيام ولا يبيت بمكة ولا في الطريق، كذا في غاية السروجي شرح الهداية، و يكره أن يبيت في غير منى في أيام منى كذا في شرح الطحاوي، فإن بات في غيرها متعمداً فلا شئ عليه عندنا كذا في الهداية، سواء كان من أهل السقاية أوغيره كذا في السراج الوهاج'' (فتاوی عالمگیری: ۱/۲۳۲)۔

ایام رمی میں کسی جگہ بھی قیام کرسکتا ہے:

۳- حاجی حدود حرم میں کسی بھی جگہ قیام کرسکتا ہے، خواہ مکہ شہر ہو یا مضافات، البتہ وقوف عرفہ و وقوف مزدلفہ نہ چھوڑے، اور ان کے وقوف میں جن جگہوں کو استثناء کے ساتھ منع کیا گیا ہے اس سے بچے اور منی کے علاوہ مزدلفہ میں بھی قیام کیا جاسکتا ہے، منی میں قیام کرنے کو اس لیے کہا گیا ہے تاکہ رمی جمار میں سہولت ہو، منی میں قیام صرف سنت ہے، ازدہام کے پیش نظر منی کے علاوہ مزدلفہ میں خیمے لگا کر قیام کیا جاسکتا ہے۔

”ولو بات فی غیرها متعمداً لایلزمه شئ عندنا، لأنه وجب لیسهل علیه الرمی فی أیامه فلم یکن من افعال الحج فترکه لایوجب الجابر“ (ہدایہ ا/۲۵۳)۔

خلاصۂ کلام:

خلاصہ بحث یہ ہے کہ رمی کے اوقات جوذکر کئے گئے ہیں انہیں اوقات میں رمی کی اجازت ہوگی، ازدہام کوعذر بنا کر وقت شروع ہونے سے پہلے رمی کرنا درست نہیں، وقت شروع ہونے کے بعد بسہولت وقت مکروہ میں رمی کرسکتا ہے، چونکہ اتنا طویل وقت ہوتا ہے کہ اس میں تمام حجاج بسہولت رمی سے فارغ ہوسکتے ہیں، البتہ جولوگ مسنون اوقات میں رمی پر قادر ہوں ان کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ سنت کوترک نہ کریں اور بلاوجہ ازدہام کواپنے لئے عذر بنا کراوقات مکروہہ میں رمی کرنے سے گریز کریں، اسی طرح وہ حضرات جوان مذکورہ جگہوں کے وقوف میں ازدہام کے باوجود مسنون طریقہ پر وقوف اور مبیت کرسکتے ہوں تو وہ ان مسنون جگہوں میں وقوف کوچھوڑ کر دیگر جگہوں پر قیام کرنے سے گریز کریں۔

دلائل:

مسألة الأجرة علی الطاعة :

قال: ولا أی یجوز الاستئجار علی الاذان و الحج و کذا

الإمـامة وتـعـليم القرآن و الفقه و الأصل أن كل طاعة يختص بها الـمسـلـم لايجوز الاستئجار عليه عندنا و عند الشافعى يصح فى كـل مـالا يتـعيـن عـلـى الأجير لأنه استجار على عمل معلوم غير متعين عليه، فيجوز.

(هداية ص: ۲۸۷، ج:۳، تهانوى باب الاجارة الفاسدة)

(الجوهرة النيرة، ص: ۲۶۹، ج: ۱، كراچى)

بدائع الصنائع ص: ۱۵۲، ج: ۱، باب الأذان، كراچى

(الـنتف فـى الـفتـاوى لـلسعدى ص: ۵۷۴، ج: ۲ بـاب الإجارة الفاسدة)

(بدائع الصنائع ص: ۱۹۱، ج:۴، باب الإجارة، كراچى)

(تبيين الـحـقائق ص: ۱۲۴، ج:۵، بيروت باب الإجارة الفاسدة)

(النهر الفائق ص: ۲۴۳، ج: ۲، زكريا)

(مجمع الأنهر ص: ۳۸۴، ج: ۲، مصرى قديم)

قـال الـمرغينانى: و بعض مشائخنا استحسنوا الاستئجار عـلـى تعليم القرآن اليوم لأنه ظهر التوانى فى الأمور الدينية، ففى الامتناع يضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى.

هدايه ص: ۲۸۷، ج:۳، تهانوى

قال الزيلعى: قال. رحمه الله . و الفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن وهومذهب المتأخرين من مشائخ بلخ استحسنوا ذلك و قالوا: بنى أصحابنا المتقدمون الجواب على ماشاهدوا من قلة الحفاظ و رغبة الناس فيهم و كان لهم عطيات فى بيت المال و افتقار من المتعلمين فى مجازة الإحسان بالإحسان من غير شرط مروئة يعينونهم على معاشهم ومعادهم و كانوا يفتون بوجوب التعليم، خوفاً من ذهاب القرآن و تحريصاً على التعليم حتى ينهضوا لإقامة الواجب فيكثر حفاظ القرآن و أما اليوم فذهب ذلك كله و اشتغل الحفاظ بمعاشهم و قل من يعلم حسبة ولايتفرغون له أيضاً فإن حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن فأفتوا بجواز ذلك لذلك و رواه حسناً و قالوا الأحكام قد تختلف باختلاف الزمان.

(تبيين الحقائق ص: ۱۲۵، ج:۵، باب الاجارة الفاسدة، بيروت)

و فى النهاية: يفتى بجواز الاستجار على تعليم الفقه أيضاً فى زماننا.

وفى الخانية: خلافه تتبع و فى المجمع: يفتى بجواز الاستجار على التعليم و الفقه و الإمامة كذا فى الذخيرة.

(مجمع الأنهر ص: ٣٨٥، ج: ٢، مصری قديم)

قال العلامة ابن عابدين الشامی: أن المفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستجار على تعليم القرآن و الإمامة والأذان للضرورة بخلاف الاستجار على التلاوة المجردة و بقية الطاعات مما لا ضرورة إليه فإنه لايجوز أصلاً.

(الشامی مع الدر ص: ٥٦٣، ج: ١، باب الإمامة كراچی)

و إنما أفتى المتأخرون بجواز الاستجار على تعليم القرآن لا على التلاوة و عللوه بالضرورة.

(المصدر السابق ص: ٤٣، ج: ٢، باب قضاء الفوائت، كراچی)

إن أخذ الأجرة على الطاعة لايجوز مطلقاً عند المتقدمين وأجاز المتأخرون على تعليم القرآن و الأذان و الإقامة للضرورة.

(المصدر السابق ص: ١٩٩، ج: ٢، باب الجنائز، كراچی)

إن المتأخرين أفتوا بجواز الاستجار على التعليم للضرورة كما صرحوا به و لهذا لم يجز على مالا ضرورة فيه كالتلاوة.

(المصدر السابق ص: ١٠٨، ج: ٣، كتاب النكاح، باب المهر، كراچی)

استحسنوا الاستجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التوانی فی الأمورا لدينية ففی الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى.

(المصدر السابق ص: ۵۵، ج: ٦، کتاب الاجارة، کراچی)

کما أفتوا ینظر ذلک فی مسألة الاستجار علی تعلیم القرآن لخشیة ضیاع القرآن.

(المصدر السابق ص: ۷۸۸، ج:٦، کتاب الفرائض، کراچی)

(۳۰) شامی مع الدر ص: ....

(۳۲) عمدة الأحکام ص: ....

دفع بقرة إلی رجل علی أن یعلفها و مایکون من اللبن والسمن بینهما أنصافاً فالإجارة فاسدة و علی صاحب البقرة للرجل أجر قیامه و قیمة علفه إن علفها من علف وهو ملکه لا ماسرحها فی المرعی و یرد کل اللبن إن کان قائماً و إن أتلف فالمثل إلی صاحبها لأن اللبن مصلي و إن اتخذ من اللبن فصیلاً فهو للمتخذ و یضمن مثل اللبن لانقطاع حق المالک بالصنعة.

(الفتاوی الهندیة، ص: ۴۴٦، رشیدیة)

(مجمع الضمانات ص: ۳۳، ج: ۱)

(شامی ص: ۲۸۵، ج:٦، کراچی)

(۱) هدایه ص: ۲۳۵، ج: ۱، دار الکتاب)

(شامی مع الدر ص: ۴۵۵، ج:۲، کراچی)

(المبسوط للسرخسی ص: ۱٦۷، ج:۴، کتاب الحکم)

(۲) الدر المختار مع الشامی ص: ۴۷۴، ج: ۲، کراچی)

(ھدایہ ص: ۲۳۴، ج: ۱، دار الکتاب)

(تبیین الحقائق ص: ۷، ج: ۲، بیروت)

(النھر الفائق ص: ۶۳، ج: ۲، زکریا)

(الفتاوی الھندیة ص: ۲۲۱، ج: ۱، رشیدیه)

(۳) حاشیة ھدایه ص: ۲۳۵، ج: ۱، رقم الحاشیة ۲، دار الکتاب

والخلاصة .... و یجوز عند الحنفية دخول مكة لحاجة من إحرام.

(الفقه الإسلامی و أدلته ص: ۲۱۲۸، ج:۳، دار الفكر المعاصر)

(۴) ھدایة ص: ۲۳۵، ج: ۱، دار الکتاب

(۵) الدر المختار مع الشامی ص: ۴۷۸، ج: ۲، کراچی

(۶) شامی مع الدر المختار ص: ۵۳۹، ج: ۲، کراچی)

درر الحکام شرح غرر الأحکام ص: ۲۳۷، ج: ۱، قدیم

(۷) شامی ص: ۵۴۰، ج: ۲، کراچی

ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر ص: ۲۹۰، ج: ۱، مصری قدیم

النهر الفائق ص: ۱۱۰، ج:۲، زكريا

البحر الرائق ص: ۳۹۳، ج: ۲

تبيين الحقائق ص: ۴۸، ج:۲، بيروت

بدائع ص: ۱۶۹، ج:۲، كراچی

الفتاوی الهندية ص: ۲۳۹، ج: ۱، رشيدية

و ليس لأهل مكة عند الجمهور تمتع ولا قران و إنما لهم الإفراد خاصة و قال الحنفية: يكره القرآن للمكی.

(الفقه الإسلامی و أدلته ص: ۲۲۸۲، ج:۳، دار الفكر المعاصر)

(۸) (هداية ص: ۲۹۰، ج: ۱، باب إفاضة الإحرام، دارالكتاب)

(حاشية الشبلی علی تبيين الحقائق ص: ۵۷، ج: ۲، بيروت)

(حاشية الشرنبلالی علی درر الحكام شرح غرر الأحكام ص: ۲۳۸، ج: ۱، قديم)

(۹) والميقات لمن بمكة يعنی من بداخل الحرم للحج والعمرة الحل ليتحقق نوع سفر و تحته فی الشامية: والمراد بالمكی من كان بداخل الحرم سواء كان بداخل الحرم سواء

كان بمكة أولا و سواء كان من أهلها أولا.

(الدر المختار مع الشامی ص: ۴۷۸، ج: ۲، كتاب الحج، كراچی)

(مجمع الأنهر ص: ۳۹۳، ج: ۱، فقيه الأمت)

(تبيين الحقائق ص: ۸، ج: ۲، امدادية، ملتان)

(البحر الرائق ص: ۳۱۹، ج: ۲، سعيد)

(النهر الفائق ص: ۶۲، ج: ۲، زكريا)

(تحفة الفقهاء ص: ۸۳۸، ج: ۲، بيروت)

(الفقه الإسلامی و أدلته ص: ۲۱۲۶، ج: ۳، دار الفكر المعاصر)

(درر الحكام شرح غرر الأحكام ص: ۲۱۸، ج: ۱، قديم)

والتنعيم أفضله: هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة وهو أقرب موضع من الحل. أی الإحرام منه للعمرة أفضل من الإحرام لها من الجعرانة و غيرها من الحل عندنا.

(شامی ص: ۴۷۹، ج: ۲، كراچی)

(حاشية الشلبی علی تبيين الحقائق ص: ۸، ج: ۲، امدادية، ملتان)

و أفضل بقاع الحل للإحرام بالعمرة عند الحنفية

والحنابلة: التنعيم لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبى بكر أن يعمر عائشة من التنعيم لأنها أقرب الحل إلى مكة و تحته فى التعليق: والتنعيم المكان المعروف بمساجد عائشة رضى الله عنها.

(الفقه الإسلامى و ادلته ص: ٢١٢٦، ج:٣، دار الفكر المعاصر)

(١٠) قال ملك العلماء الكاسانى: وهى بنفسه أو بغيره عند عجزه عن الرمى بنفسه كالمريض الذى لا يستطيع الرمى موضع الحصى بكفه فرمى بها أو رمى عنه غيره لأن أفعال الحج تجرى فيها النيابة كالطواف والوقوف بعرفة و مزدلفة.

(بدائع الصنائع ص: ١٣٧، ج: ٢، فصل تفسير رمى الجمار، كراچى)

قال الزيلعى: و لأن الأركان كالوقوف والواجبات كرمى الجمار جاز بفعل غيره به إذا عجز فلان يجوز الإحرام بفعل غيره.

(تبيين الحقائق ص: ٣٨، ج: ٢، بيروت)

قال الولوالجى: رمى عنه أو رمى رجل عنه أجزأه إذا لم يقدر أما الأول فلأنه أقرب إلى الجواز من الثانية و أما الثانية لعجزه.

(حاشية الشلبى على التبيين ص: ٣٨، ج: ٢، بيروت)

قال الشرنبلالى: أقول: فإن كان مريضاً لا يستطيع الرمى

تـوضـع فی یده و یرمی بها أو یرمی عنه غیره بأمره و کذا المغمی علیه و إن لم یکن بأمره.

(حاشیة الشرنبلالی علی درر الحکام شرح غرر الأحکام ص: ۲۳۰، ج: ۱)

قـال الـعـلامة ابـن عـابـدین الشامی: و من کان مریضا أو مـغـمی علیه توضع الحصاة فی یده و یرمی بها وإن رمی عنه غیره بأمره أجزأه و الأول أفضل.

(منحة الخالق علی البحر الرائق ص: ۳۶۹، ج: ۲)

(۱۱) الـمـحـصـر مـن أحرم ثم منع عن مضی فی موجب الإحـرام سـواء کـان الـمـنـع مـن العدو أو المرض أو الحبـس أو الـکسـر أو الـفـرح أو غیـرهـا مـن الموانع من الإتمام ما أحرم به حقیقة أو شرعاً و هذا قول أصحابنا رحمهم الله.

(الفتاوی الهندیه ص: ۳۱۹، زکریا)

(بدائع الصناع ص: ۱۷۵، ج: ۲، کراچی)

(۱۲) شامی مع الدر المختار ص: ۵۹۴، ج: ۲، کراچی)

(مجمع الأنهر ص: ۳۰۷، ج: ۱، مصری قدیم)

(النهر الفائق ص: ۱۵۹، ج: ۲، زکریا)

(البحر الرائق ص: ۶۱، ج: ۳)

(تبيين الحقائق ص: ٨٢، ج: ٢، بيروت)

(١٣) إنـما يجب ترتيب الثلاثة الرمى ثم الذبح ثم الحلق، لكن المفرد لا ذبح عليه الترتيب بين الرمى و الحلق فقط.

(شامى مع الدر ص: ٥٥٥، ج: ٢، كراچى)

و هذاالترتيب واجب عند أبى حنيفة ومالك و أحمد.

(البحر الرائق ص: ٢٦، ج: ٣، دار الكتاب الإسلامى)

وبقى من الواجبات: الترتيب بين الرمي و الحلق و الذبح يوم النحر وتوقيت الحلق بالزمان و المكان.

(الفقه على المذاهب الأربعة ص: ٦٠١، ج: ١، دار الكتاب العلمية)

(١٤) حاشية مشكاة المصابيح ص: ٢٣٢، ج: ١، بلال)

(١٥) احسن الفتاوى ص: ٥٢٣، ج: ٤)

(١٦) الدر المختار مع الشامى ص: ٦١٠، ج: ٢، كراچى)

قال رحمه الله . و دم الإحصار على الامر ودم القران ودم الجناية على المأمور لأن دم الإحصار مؤنة لأنه هو الذى أدخله فى هذه العهدة فيجب عليه تخليصه و دم القران وجب شكراً كما وفقه الله من الجمع بين النسكين.

(تبيين الحقائق ص: ٨٦، ج: ٢، بيروت)

(درر الحكام شرح غرر الأحكام ص: ٢٦١، ج: ١، دار إحياء الكتب العربية)

(النهر الفائق ص: ١٦٣، ج: ٢، زكريا)

(مجمع الأنهر ص: ٣٠٩، ج: ١، دار إحياء التراث العربى)

(الدر المختار مع الشامى ص: ٦١٠، ج٢، كراچى)

(١٧) شامى ص: ٦٠٠، ج: ٢، كراچى

(١٨) صرح علمائنا فى باب الحج من الغير بأن الإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو صدقة أو غيرها كذا فى الهداية، بل فى زكاة التاتارخانية عن المحيط الأفضل من يتصدق نفلاً أن ينوى لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولاينقص من أجره شئ (و هو مذهب أهل السنة والجماعة ...... و فى البحر: من صام أو صلى أو تصدق و جعل ثوابه لغيره من الأموات والأحياء جاز و يصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة كذا فى البدائع.

(شامى مع الدر المختار ص: ٥٩٥، ج: ٢، كراچى)

(البحر الرائق ص: ٥٩، ج: ٣، سعيد)

(تبيين الحقائق ص: ٨٣، ج: ٢، امدادية ملتان)

(الفتاوى الهندية ص: ٣٢١، ج: ١، زكريا)

(إرشاد الساری إلی مناسک الملا علی القاری ص: ۴۷۵، ج: ۴)

دار الکتب العلمیة)

(ھدایه ص: ۲۹۶، ج: ۱، دار الکتاب)

و لو أمره بالإفراد فقرن أوتمتع ولو للمیت لم یقع عنه و یضمن النفقة کما سیأتی.

(شامی ص: ۶۰۰، ج: ۲، کراچی)

(۲۰) (شامی مع الدر المختار ص: ۵۱۹، ج: ۲، مطلب فی طواف الزیارة، کراچی)

(۲۱) ھدایة ص: ۲۷۲، ج: ۱، دار الکتاب)

(المحیط البرھانی فی الفقه النعمانی ص: ۴۶۳، ج: ۲، دار الکتب العلمیة)

(العنایة شرح الھدایة ص: ۵۲، ج: ۳، دار الفکر)

(الجوھرة النیرة ص: ۱۷۱، ج: ۱، المطبعة الخیریة)

(البحر الرائق ص: ۲۰، ج: ۳، دار الکتاب الإسلامی)

(بدائع الصنائع ص: ۱۲۹، ج: ۲، دار الکتب العلمیة)

(الفقه الإسلامی ص: ۲۲۱۳، ج: ۳، دار الفکر المعاصر)

(۲۲) (شامی مع الدر المختار ص: ۵۹۰، ج: ۲، کراچی)

(۲۳) (معلم الحجاج ص: ۸۹، سعیدی)

(۲۴) الدر المختار مع الشامی ص: ۱۲۶، ج:۲، کراچی)

(حاشیة الشلبی علی التبیین ص: ۲۱۲، ج: ۱، بیروت)

(۲۵) ولایزال علی حکم السفر حتی ینوي الإقامة فی بلدة أو قریة خمسة عشر یوماً أو أکثر و إن نوی أقل من ذلک قصر.

(ھدایة ص: ۱۶۶، ج: ۱، دار الکتاب، باب صلاة المسافر)

قال، ملک العلماء الکاسانی: أن ینوي الإقامة خمسة عشر یوماً فی مکان واحد صالح للإقامة.

(بدائع الصنائع ص: ۹۷، ج: ۱، دار الکتب العلمیة)

(العنایة شرح الھدایة ص: ۳۴، ج: ۲، دارالفکر)

(۲۶) (الدر المختار مع الشامی ص: ۸-۷، ج:۲، کراچی)

(البحر الرائق ص: ۴۲، ج: ۲، دار الکتاب الإسلامی)

(۲۷) الدر المختار مع الشامی ص: ۱۱۵، ج:۲، کراچی)

(المبسوط للسرخسی ص: ۱۹، ج:۴، بیروت)

(بدائع الصنائع ص: ۱۵۶، ج:۲، دار الکتب العلمیة)

(تبیین الحقائق ص: ۲۸، ج: ۲، بیروت)

(الجوھرة النیرة ص: ۱۵۷، ج: ۱، المطبعةالخیریة)

(مجمع الأنھر ص: ۲۷۸، ج: ۱، دار إحیاء التراث العربی)

(مراقی الفلاح علی نور الإیضاح ص: ۷۳۵، دار الکتاب)

(۲۸) شامی مع الدر المختار ص: ۵۱۱، ج: ۲، کراچی

(۲۹) شامی مع الدر المختار ص: ۵۲۱، ج: ۲، کراچی

(۳۰) الفتاوی التاتارخانیة ص: ۴۶۰، ج: ۱، کراچی

(۳۱) عن جابر رضی الله عنه قال: رمی رسول الله صلی الله علیه وسلم الجمرة یوم النحر ضحی وأما بعد فإذا زالت الشمس.

(الصحیح لمسلم: باب بیان استحباب الرمی رقم الحدیث ۱۲۹۹)

(سنن الدارمی باب فی جمرة العقبة أی ساعة ترمی رقم الحدیث ۱۹۳۷)

(سنن النسائی، باب وقت رمی جمرة العقبة یوم النحر، رقم الحدیث ۳۰۳۶)

(۳۲) نور الإیضاح مع المراقی ص: ۷۳۶، ج:، دار الکتاب)

(العنایة شرح الهدایة ص: ۴۹۸، ج: ۲، دار الفکر)

(بدائع الصنائع ص: ۱۵۹، ج: ۲، دار الکتب العلمیة)

(۳۳) الهدایة شرح بدایة المبتدی ص: ۱۴۶، ج: ۱، بیروت)

(العنایة شرح الهدایة ص: ۴۹۹، ج: ۲، دار الفکر)

(الجوهرة النیرة ص: ۱۶۱، ج: ۱، المطبعةالنیرة)

(۳۴) (الدر المختار مع الشامی ص: ۵۲۲، ج:۲، کراچی)

(تبیین الحقائق ص: ۳۴، ج: ۲، بیروت)

(۳۵) (بدائع الصنائع ص: ۱۳۰، ج:۲، فصل وقت رمی الجمار، بیروت)

(تبیین الحقائق ص: ۳۱، ج:۲، بیروت)

عن ابن عباس رضی الله عنهما أن النبی صلی الله علیه وسلم قدم ضعفة أهله و قال: لا ترجموا الجمرة حتی تطلع الشمس.

(سنن الترمذی باب ماجاء فی تقدیم الضعفة من جمع ......، رقم الحدیث: ۸۹۲)

(مصنف ابن أبی شیبة باب فی الافاضة من جمع متی هی، رقم الحدیث: ۱۳۷۵۵)

(سنن أبی داؤد باب التعجیل من جمع، رقم الحدیث ۱۹۴۰)

(سنن ابن ماجه باب من تقدم من جمع لرمی الجمار، رقم الحدیث ۳۰۲۵)

(۳۶) الهدایة شرح بدایة المبتدی ص: ۱۴۷، ج: ۱، بیروت)

(۳۷) (شامی مع الدر المختار ص: ۵۲۰، ج:۲، کراچی)

(۳۸) الفتاوی الهندیة ص: ۲۲۲، ج: ۱، رشیدیة)

(تحفة الفقهاء ص: ۴۰۸، ج: ۱، بيروت)

(بدائع الصنائع ص: ۱۵۹، ج: ۲، دار الكتب العلمية)

(البحر الرائق ص: ۳۷۴، ج: ۲، دار الكتاب الإسلامی)

(النهر الفائق ص: ۹۱، ج: ۲، زكريا)

(۳۹) هداية ص: ۱۴۷، ج: ۱، بيروت)

(حاشية الشرنبلالی علی درر الحكام شرح غرر الأحكام ص: ۲۳۱، ج: ۱، دار إحياء التراث)

(حاشية ابن عابدين على الدر المختار ص: ۵۲۰، ج: ۲، كراچی)

ولـو بـات فـی غيـره ای غير منی منی متعمداً لايلزمه شئ عـنـدنـا خـلافـاً للشافعی فإنه قال: إن ترک البيتو نه ليلة فعليه مد وإن ترک ليلتين فعليه مدان و إن ترک ثلاث ليال فعليه دم.

(العناية شرح الهداية ص: ۵۰۱، ج: ۲، دار الفكر)

سودی کاروبار کا عموم

ربوا ایک معاشرتی لعنت ہے جس کی اقتصادی تباہ کاریوں نے ہمیشہ غریب کے لہو سے سرمایہ داری کی آبیاری کی ہے اور غربت کے سسکتے وجود سے سرمایہ داری کی ہوس کو غذا بخشی ہے، اسی وجہ سے خداوند قدوس نے بھی ایسوں کے دلوں کو ہلا دینے والا چیلنج کیا ہے: ''فاذنوا بحرب من الله و رسوله'' اور حضور علیہ وسلم کی کم و بیش چالیس حدیثیں اس کی مذمت پر مشتمل ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ربوا کو وجود پذیر ہوئے اتنا طویل زمانہ گزر چکا ہے کہ اس کی جڑوں کو کھود کر پھینکنا اور معاشرہ کو اس کی گندگی سے پاک کرنا گویا کہ محالات کے قبیل سے ہو چکا ہے، بلکہ اب تو ربوا کی مختلف شکلوں نے معاشرہ و معیشت کو اپنے احاطہ میں اس طرح لے لیا ہے کہ اس سے نکلنا خرط قتاد کے مترادف ہے، اس کے باوجود ایسے دیندار ہر زمانے میں رہے، جنھوں نے اختیاری درجہ تک اس لعنت سے بچنے و دور رہنے کی مکمل کوشش کی اور نتیجہ کے طور پر اگر کچھ لوگ ناکام رہے تو کچھ کامیاب بھی رہے، اگرچہ عصر حاضر میں ملکی اعتبار سے ایمان والے بعض ایسی شکلوں کے شکار ہیں جس نے اختیار کو اضطرار سے بدل دیا ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی تھی کہ اہل افتاء پیدا ہونے والی نئی

شکلوں کے سلسلہ میں متفقہ طور پر کوئی ایک راہِ عمل متعین کر کے امت کو اس سے باخبر کریں۔

ربوا کے لغوی و اصطلاحی معنی:

۱- ربوا کے لغوی معنی زیادتی اور بڑھوتری کے ہیں، اصطلاح فقہاء میں ربوا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضہ کے بغیر حاصل ہو تقریباً سارے ہی حضرات فقہاء قدرے الفاظ کے تفاوت کے ساتھ یہی فرماتے ہیں:

"الربوا هو فضل خال عن عوض" (ملتقی الابحر ۲/۸۳)۔

لیکن لفظ سود ربوا کے پورے مفہوم کی ادائیگی سے قاصر ہے، اس لئے سود اور ربوا کو الفاظ مترادفہ میں سے سمجھنا غلط ہوگا، منطقی اعتبار سے دونوں میں عموم خصوص مطلق کا فرق ہے، ربوا اپنے اندر ایک وسیع مفہوم رکھتا ہے اور سود اس کی ایک شاخ ہے، اس لئے ہمارے عرف میں جو سود رائج ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے، روپیہ ایک متعین مدت کے لئے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ زیادتی لینا۔

ربوا کی پانچ قسمیں:

ربوا کی ساری صورتوں اور شکلوں کے تجزیہ کے بعد ربوا کی پانچ قسمیں سمجھ میں آتی ہیں اور اسی سے مختلف معاملات میں پھیلاؤ کا انداز معلوم ہوتا ہے، گویہ قسمیں استقرائی ہیں:

۱-"ربوا قرض": اس کا حاصل قرض خواہ کا قرضدار سے حسب شرط متعینہ میعاد کے بعد اصل مال پر کچھ زائد لینا ہے۔

۲-"ربوا رھن": بلا کسی مالی معاوضہ کے وہ نفع جو مرتہن کو راہن یا شئ مرہون سے حاصل ہو۔

۳-"ربوا شرکت": ایک شریک اپنے دوسرے شریک کے لئے نفع متعین کر دے برخلاف سود کا پھیلاؤ اس اعتبار سے محدود در محدود ہے۔

دارالحرب میں سود کا حکم:

۲- دارالحرب میں جو حضرات سود کو جائز قرار دیتے ہیں ان حضرات کی منتہائے نظر "لاربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" ہے۔امام زیلعیؒ نے "نصب الرایہ" میں اس کے غریب ہونے کی صراحت کی ہے، بعض طرق میں عن مکحول عن رسول اللہ ﷺ ہے، اس صورت میں اس کا منقطع ہونا متعین ہے، اس لئے کہ مکحول صحابی نہیں، اور اگر واسطہ مان لیا جائے جو حضور ﷺ اور مکحول کے درمیان ہو تو وہ واسطہ مجہول ہے، نیز غریب کے ساتھ "لیس بثابت" اور "لا حجة فیه" کی بھی تصریحات اس کے بارے میں ملتی ہیں، صحاح ستہ میں مذکور نہیں۔

لاربوا بین المسلم والحربی کا مطلب:

اور اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے قابل استدلال مان لیا جائے تو اس کا

مطلب وہ نہیں جو عموماً ذہنوں میں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مسلمان دارالاسلام سے دارالحرب میں امن لے کر رہنے لگے، اس کے بعد عقود فاسدہ وربویہ کے ذریعہ مال حاصل کرے اور وہ مال لے کر دارالاسلام آجائے تو اس کے مال سے بیت المال کا حق خمس متعلق نہ ہوگا، اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے دارالحرب سے دارالاسلام انتقال کی صورت میں اموال محصلہ فی دارالحرب پر اسی کی ملکیت ثابت رہے گی (ردالمحتار ۱۸۸/۴، مجمع الأنہر ۹۰/۲)۔

لاربوا الخ کا دوسرا مطلب:

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسلم مستامن دارالحرب میں رہتے ہوئے حربیوں سے عقود فاسدہ ربویہ کے ذریعہ جو مال حاصل کرتا ہے اس پر ربوا کا اطلاق نہیں ہوگا بلکہ جس طرح اشیاء مباحہ حطب، حشیش وغیرہ پر محض استیلاء موجب ملک ہے، اسی طرح یہاں بھی، البتہ غدر وخیانت سے بچنے کے لئے رضامندی ضروری ہے اور یہ بصورت عقد حاصل ہے اگرچہ عقد موجب ملک نہیں، بلکہ موجب ملک تو استیلاء ہی ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲۹۱/۵)۔

الحاصل اتنی بات تو درست ہے کہ سود کے تحقق کے لئے بدلین کا معلوم ومتقوم ہونا ضروری ہے اور اہل حرب کے اموال معلوم ومتقوم نہیں، لیکن اس پر یہ نتیجہ مرتب کرنا کہ پھر ہندوستان میں رہنے والے کافروں سے سود لینا جائز ہونا چاہئے، اس نتیجہ کو مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ ہندوستان دارالحرب

ہے یا نہیں؟

ہندوستان دار الحرب ہے یا نہیں؟

۳- ہندوستان کا دار الحرب ہونا نہ ہونا ایک ایسا مسئلہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ فیصلہ بہت دشوار ہے، اس لئے اس مسئلہ میں جہاں تک اپنے اسلاف کی آراء کا سوال ہے تو ان کی آراء دونوں خانوں میں منقسم ہیں، گو بعض رائے کے بارے میں یہ کہنا بجا ہوگا کہ ان کی رائے اس وقت کی ہے جب انگریزوں کا تسلط تھا اور ان کے ظلم واستبداد کی زد میں پوری انسانیت تھی، لیکن جب حالات نے کروٹ لیا تو کیا اب بھی وہی حکم باقی رہے گا، یا وہ حکم بدل گیا؟ یہ مستقل حل طلب امر ہے، جہاں تک حضرات فقہاء کی تصریحات کا سوال ہے تو اس سلسلے میں علاؤالدین حصکفی فرماتے ہیں:

علامہ حصکفی کی رائے:

''تنبیہ'' و من مهمات هذا الباب معرفة الإمام والدارين (الى ان قال) و دار الإسلام ما يجرى فيها حكم إمام المسلمين ودار الحرب ما يجرى أمور رئيس الكافرين (الكافى) .... ولاخلاف أن دار الحرب تصير دار الاسلام لإجراء بعض أحكام الإسلام فيها'' (سکب الانہر ۱/۴/۶۳۴)

ان تعریفات کی روشنی میں اگر ہندوستان کا جائزہ لیا جائے تو یہ کہنے میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہندوستان دار الحرب ہے، اس لئے کہ یقیناً موجودہ صورت حال ایسی ہی بن گئی ہے کہ مسلمان کافروں سے خائف ہیں، ''فتاوی بزازیہ'' میں اس کی تفصیل موجود ہے (الفتاوی البزازیہ علی ہامش الہندیہ ۲۱۶/۶)۔

حلوانی کی رائے:

اس باب میں حلوانی کی عبارت خاصی واضح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی دار کے دار الحرب ہونے کی تین شرطیں ہیں:

۱- کافروں کے احکام کا اجراء علی العلانیہ ہو اور حکام کفر کی بنیادوں پر فیصلہ کرتے ہوں۔

۲- اس دار کا کسی دار الحرب سے اس طور پر متصل ہونا کہ دار الاسلام سے مدد پہنچنے کی کوئی امکانی صورت نہ ہو۔

۳- ایمان وامان موجب حفاظت نہ ہو، بلکہ کافروں کا امان اصل ہو، منطقی اعتبار سے ان شرائط کی حیثیت مانعۃ الخلو کی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر پہلی شرط بھی مفقود ہوگئی تو وہ دار الحرب نہیں کہلائے گا، بلکہ اس پر دار الاسلام کا اطلاق کیا جائے گا، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت: ''ألا یری أن دار الحرب تصیر دار الإسلام بمجرد إجراء أحکام الإسلام إجماعاً'' سے ظاہر ہے اور علامہ علاء الدین حصکفی فرماتے ہیں:

”وقال شیخ الإسلام و الإمام اسبیجابی إن الدار محکومة بدار الإسلام ببقاء حکم واحد فیها کما فی العمادیة و غیرها“ (سکب الانہر بہامش مجمع الانہر ۱/۶۳۴)۔

اور آگے فرماتے ہیں:

”فالاحتیاط أن تجعل هذه البلاد دار الإسلام و إن کانت الید فی الظاهر للملاعنین و لهؤلاء الشیاطین“ (سکب الانہر ۱/۶۳۴)۔

اس سے ظاہر یہی ہے کہ احتیاطاً اس دار کو دارالاسلام ہی کہا جائے گا جو کہ کافروں کے زیر تسلط ہو، اور اگر شرائط ثلاثہ جس کا تذکرہ امام کردری نے ”الجامع الوجیز“ میں اور علامہ علاؤالدین حصکفی نے ”سکب الانہر“ میں کیا ہے، ان کا تجزیہ کیا جائے تو ہر شرط فی الجملہ ہندوستان پر غیر منطبق معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ قانونی ودستوری نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو بلاتفریق مذہب وزبان وعلاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملکی وسائل سے انتفاع کا حق دیا گیا ہے اور بنیادی طور پر ہر ایک مذہب والا اپنے مذہب کے احکام پر عمل کرنے میں خود مختار ہے، چنانچہ مساجد ومراکز وخانقاہوں کا وجود وقیام، اعیاد واضحیہ ودیگر شعائر اسلام پر قانونی اعتبار سے کوئی پابندی نہیں، مذہب کا اشتہار وشیوع، بشکل تبلیغ یا تقریر یا تحریر ہر مذہب والا کرسکتا ہے، چنانچہ ہو رہا ہے، دستوری اعتبار سے مسلم پرسنل لاء کا تحفظ بھی موجود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے دلائل وشرائط کا تعارض تسلیم کرلیا جائے کہ ممکن ہے کسی کے پاس اس کے دارالحرب ہی ہونے کے

دلائل وشرائط ہوں تب امام کردریؒ کے اس قول کو فیصل مان لیا جائے۔

"و عند تعارض الدلائل و الشرائط یبقی ما کان علی ما کان أو یترجح جانب الإسلام احتیاطاً" (البزازیہ بہامش الہندیہ ۳۱۲/۶)۔

دار کی چار قسمیں:

گو حضرات فقہاء نے دار کو دارالاسلام اور دارالحرب میں منحصر کیا ہے، جیسا کہ عبارات فقہاء سے ظاہر ہے، لیکن وجدانی طور پر دار کی تقسیم اس طرح ہونی چاہئے:

(۱) دارالاسلام (۲) دارالکفر اور پھر دارالکفر کی دو قسمیں ہونی چاہئیں:

(۱) دارالامن (۲) دارالشر والفساد جس کا دوسرا نام دارالحرب قرار دیا جائے اور پھر دارالامن کو امن وامان کی بنیاد پر دارالاسلام کا حکم دیا جائے اور دارالشر والفساد کو شر د وفساد کی بنیاد پر دارالحرب قرار دیا جائے اور اس کی نظیر اس کو بنا سکتے ہیں کہ مکۃ المکرّمہ سے حبشہ بہت سے صحابہ ہجرت کر کے گئے باوجودیکہ حبشہ دارالاسلام نہیں تھا، لیکن اس کو دارالحرب بھی نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ صحابہ پورے شعائر کے ساتھ رہے، بلکہ اس کو دارالکفر کہنا چاہئے، اس لئے کہ زمام کار مسلمان کے ہاتھ میں نہیں تھا اور مکہ مکرمہ بھی اس وقت دارالکفر ہی تھا، اس لئے کہ زمام کار کافروں کے ہاتھ میں تھا، لیکن صحابہ کے لئے حبشہ دارالامن تھا اور مکہ مکرمہ دارالشر والفساد تھا، اس تقسیم میں کافی وسعت ہے، لیکن اسلاف کے کلام سے تائید نہیں ملتی۔

ایک اعتراض اوراس کا جواب:

اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس تقسیم کے اعتبار سے تو دارالاسلام کی بھی دو قسمیں ہونی چاہئے: (ا) دارالامن (۲) دارالشر والفساد، اس لئے کہ حالات حاضرہ اس کے متقاضی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دارالاسلام چاہے اپنے ساکنین کے لئے دارالامن ہو یا دارالشر اگر اسلامی قوانین، حدود وقصاص کا اجراء ہورہا ہے تو وہ دارالاسلام ہی رہے گا، دارالشر والفساد ہونے سے دارالاسلام ہونے سے خارج نہیں ہوگا جیسے مدینہ طیبہ میں منافقین آئے دن شر وفساد پھیلاتے رہتے تھے، لیکن وہ دارالاسلام ہی رہا، دارالاسلام سے خارج نہیں ہوا۔

بینک میں رقم جمع کرنے کا حکم:

۴- اگر گھر میں حفاظت کی کوئی شکل ہو تو بینک میں روپیہ نہیں رکھنا چاہئے، بدرجہ مجبوری رکھنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ بینک کا سارا نظام سودی ہے اور جتنا روپیہ جاتا ہے وہ سب اس نظام کے تحت استعمال کیا جاتا ہے اور نص قطعی ہے: **"ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان"** (سورۂ مائدہ) اور یہ سب روپیہ بینک میں رکھنے کی صورت میں تعاون علی الاثم لازم آئے گا جو ممنوع ہے، اسی وجہ سے حضرت گنگوہی وحضرت تھانوی نے اپنے فتاوی میں بینک میں روپیہ جمع کرنے کو نادرست قرار دیا ہے، لیکن گھر میں غیر محفوظ علی

شرف الخطر ہونے کی صورت میں ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے تحت رکھنے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن اس صورت میں بھی کوشش اس کی ہو کہ ''لاکر'' لے کر اس میں رکھ دیا جائے یا پھر کرنٹ اکاؤنٹ کھول کر اس میں جمع کر دیا جائے، لیکن اگر یہ دونوں صورتیں نہیں اپنائی گئیں بلکہ چالو کھاتہ کھول کر رقم جمع کیا ہے پھر اس پر سود ملے اس کو چھوڑنا نہیں چاہیے، خواہ سرکاری ادارہ ہو یا غیر سرکاری، اس لئے کہ وہ اپنی عبادت گاہوں میں اسے استعمال کرتے ہیں اور یہ بھی تعاون علی الاثم کے دائرہ میں داخل ہے اور اگر اس سے اپنی عبادت گاہ وہ نہ بنائیں تو یقیناً وہ پیسہ کسی دوسرے راستے سے اسلام دشمنی پر خرچ ہوگا، یا اس سے اپنی پوزیشن وہ مضبوط کریں گے جو نتیجہ کے اعتبار سے اسلام اور مسلمان کے لئے نقصان دہ ثابت ہوگا، اس لئے ''إذا ابتلی ببلیتین فلیختر أهونهما''، ضابطہ کے مطابق اہون یہی ہے کہ اسے لے لے، بینک میں نہ چھوڑے۔

بینک سے حاصل شدہ سود کے مصارف:

اب دوسرا سوال اس کے مصارف کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے کہ اسے کہاں صرف کیا جائے؟ اس کے مصارف کی تعیین سے قبل یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ اس مال کی حیثیت کیا ہے؟

تو اس کے سود ہونے کی وجہ سے مال حرام ہونا تو متعین ہے اور مال حرام کا صدقہ کرنا واجب ہے: ''إذا حصل بسبب خبیث وهو التصرف

فی مال الغیر و ما هذا حاله فسبیله التصدق" (ہدایہ)۔

لہٰذا سود کا واجب التصدق ہونا متعین ہوگیا، اب اس کے مصارف تین ہیں:

۱- فقراء کو دینا۔

۲- غیر واجبی ٹیکس اس سے ادا کرنا۔

۳- رفاہ عام کنواں، نل، بیت الخلاء وغیرہ میں لگانا، ان مصارف ثلاثہ میں سے مصرف اول، یعنی فقراء کو دینا تو متفق علیہ ہے، اس میں اکابر و اصاغر کا کوئی اختلاف نہیں، چنانچہ علامہ علاؤ الدین حصکفی فرماتے ہیں: "**الفقراء مصرفه عند جهل أربابه**" (درمختار ۳/۳۲۳)۔

اسی طرح حضرت تھانویؒ و مفتیان دار العلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں کہ فقراء پر صدقہ کر دینا چاہئے، لیکن فقراء کو دینا بھی لابشرط شئ نہیں ہے، بلکہ بشرط شئ ہے، اب ان شرائط کو عرض کرتا ہوں۔

سود کی رقم فقراء کو دینے کے شرائط:

۱- فقراء مسلمین ہوں غیر مسلمین نہ ہوں، اس لئے کہ جب اس کا واجب التصدق ہونا متعین ہوگیا تو واجب التصدق اموال جیسے زکوۃ، صدقۃ الفطر وغیرہ جس طرح غیر مسلم کو دینا جائز نہیں اسی طرح سود بھی غیر مسلم کو دینا جائز نہیں ہے۔

۲- بلا نیت ثواب دیا جائے، اس لئے کہ مال حرام بہ نیت صدقہ دینا بہت خطرناک ہے، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

"رجل دفع إلى فقير من المال الحرام شيئاً يرجو به الثواب يكفر" (ردالمحتار کتاب الزکوۃ ۲/۲۹۳)۔

صدقہ کرنے والا تو صرف فراغ ذمہ وسبکدوشی کی نیت سے دیدے۔

"والظاهر أن المتصدق بمثله يبتغى أن ينوى به فراغ ذمته ولا يرجو به المثوبة" (معارف السنن ۱/۴۳)۔

۳- ان اعزاء کو نہ دیا جائے جن کو زکوۃ وغیرہ دینا جائز نہیں، الغرض واجب التصدق اموال کی طرح سود کی رقم میں بھی شرائط کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا۔

سودی رقم کا دوسرا مصرف:

غیر واجبی ٹیکس میں سود کی رقم کو دینا ہے، اس ملک میں بہت سے ٹیکس غیر واجبی ہیں ان میں سود کی رقم دی جاسکتی ہے، اب تک خادم کے علم میں اس مصرف کے بارے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں اور غیر واجبی ٹیکس میں دینے کی اجازت یہاں سے ملتی ہے کہ مال حرام کا مالک اگر معلوم نہ ہو اور نہ معلوم کرنا ممکن ہو تب فقراء پر تصدق واجب ہے، اور اگر معلوم ہو تو مالک کو پہنچانا ضروری ہے، اگر مالک زندہ نہ ہو تو اس کے ورثاء کو دیدے، چنانچہ علامہ علاؤالدین حصکفیؒ فرماتے ہیں:

"عليه ديون و مظالم و جهل أربابها و يئس من معرفتهم

فعليه التصدق بقدرها من ماله" (ردالمحتار باب اللقطة ۳۸۲/۴)۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تصدق اسی وقت واجب ہے کہ مالک کا سراغ لگنا مشکل ہو جائے، سود کی رقم جب بینک سے حاصل ہوتی ہے تو اس اعتبار سے مالک معلوم ہے کہ بینک حکومت کی ملکیت ہے، اس لئے کہ جب بینک کا نقصان ہوتا ہے تو اس کی تلافی حکومت ہی کرتی ہے، کھاتہ داروں سے اس کو کوئی مطلب نہیں اور جو نفع ہوتا ہے وہ بھی فی الجملہ حکومت کے خزانہ کا ایک جز ہوتا ہے، لہٰذا حکومت پر رد غیر واجبی ٹیکس کی ادائیگی کے ذریعہ کر دیا جائے۔

ایک سوال اور اس کا جواب:

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ہی کے ذریعہ حکومت کے خزانہ میں یہ رقم پہنچائی جائے، بلکہ اسے بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے تو اس کا جواب اس سے پہلے آ چکا ہے کہ اس کے ذریعہ غیر مسلمین کی پوزیشن مضبوط کی جائے گی یا اسے ایسی جگہ استعمال کیا جائے گا جس میں اسلام یا مسلمانوں کا نقصان ہو، یا پھر وہ سودی کاروبار کا جز بنے گا، یہ بھی تعاون علی الاثم کے تحت ممنوع ہے، اب اگر یہ سوال ہو کہ یہ تو اچھا نسخہ ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ادا کرنے کی نیت سے بینک میں رقم جمع کرا دی جائے اور جب سود ملے تو اس سے غیر واجبی ٹیکس ادا کر دیا جائے؟ تو اس کا جواب بھی ابھی نمبر ۴ ہی کے تحت گزر چکا ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ بینک میں رقم ہی جمع نہ کی جائے، لیکن بدرجۂ مجبوری

گھر میں حفاظت کی شکل نہ ہونے کی صورت میں بینک میں جمع کرنے کو جائز کہا گیا ہے، اسی وجہ سے فکس ڈپوزٹ کو ناجائز کہا گیا ہے کہ بلاضرورت متعین میعاد تک کے لئے رقم جمع رکھنے کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ رقم دوگنی ہو کر ملے گی، غرض کہ شروع ہی سے نیت سود لینے کی ہوتی ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ایسا ہو جس کا تعلق حکومت کے خزانہ سے ہو، یعنی اس مد کی رقم حکومت کے خزانہ میں جاتی ہو۔

لیکن غیر واجبی ٹیکس میں بھی اس سودی رقم کو دے سکتے ہیں جو ایسے بینک سے حاصل ہوئی ہو جو شخصی اور غیر سرکاری نہ ہو، بلکہ سرکاری ہو، اگر غیر سرکاری بینک ہے تو اس رقم کا غیر واجبی ٹیکس میں دینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں مالک پر عود نہیں ہو سکے گا، اس لئے کہ غیر سرکاری بینک سے حاصل ہونے والی سودی رقم کا مصرف اول، یعنی فقراء پر تصدق متعین ہے، لیکن سود کی رقم لینے کے سلسلے میں سرکاری وغیر سرکاری دونوں بینکوں کا حکم ایک ہے، اس لئے کہ تعاون علی الاثم وتعاون علی مخالفۃ الاسلام وتقویۃ اعداء اسلام دونوں صورتوں میں لازم آئے گا، لہٰذا بینک سرکاری ہو یا غیر سرکاری سود بینک میں ہرگز نہیں چھوڑا جائے گا۔

سودی رقم کا تیسرا مصرف:

رفاہی چیزوں میں سود کے پیسوں کا استعمال ہے، لیکن یہ مصرف شدید اختلاف کا شکار ہے، چنانچہ خود اکابرین کی دو طرح کی مطبوعہ رائیں ملتی ہیں، لیکن

خادم کے نزدیک راجح دلیل کے اعتبار سے رفاہ عام میں خرچ کرنے کا عدم جواز ہے، اس لئے کہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ سود حرام ہے اور مال حرام کا مالک نہ ملنے کی صورت میں صدقہ کرنا واجب ہے اور صدقہ کی حقیقت ''العطیۃ'' ہے اور اس کا رکن ''نفس الادا الی المصرف'' ہے جس کا حاصل ''فھی التملیک کالزکاۃ'' ہے، اور رفاہی کاموں میں لگانے کی صورت میں تملیک کا تحقق نہیں ہو پائے گا، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''إذا کانت لقطة أو غصبا أو رشوة ...... و الفقراء مصرفه عند جهل أربابه'' (ردالمحتار کتاب اللقطۃ ۴/۸۳)۔

نیز امام کردریؒ کے اس جزئیہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو ''الجامع الوجیز'' میں ہے، نیز امام ابو یوسفؒ کی ''کتاب الآثار'' سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اسی وجہ سے مفتی محمد شفیع صاحب و مفتی مہدی حسن صاحب اور حضرت مفتی محمود حسن صاحب مدظلہ و دیگر اکابرین بھی اسی کے قائل ہیں کہ سود کے پیسے کو مدارس کی تعمیر، کنواں، راستہ، نل رفاہ عام میں لگانا جائز نہیں۔

اور اگر اصولی اعتبار سے دیکھا جائے تو ''إذا اجتمع الحلال والحرام فغلب الحرام'' یا ''إذا اجتمع المبیح و المحرم فغلب المحرم'' سے بھی جانب عدم جواز احوط معلوم ہوتا ہے۔

دلائل کے اعتبار سے خادم کے نزدیک راجح تو یہی ہے کہ رفاہی کاموں میں سود کے پیسوں کو استعمال نہ کیا جائے، لیکن اکابرین کے اس اختلاف سے

بچنے کے لئے اب تک خادم اس صورت کو مختلف فیہ قرار دے کر متفق علیہ پر عمل کے راجح ہونے کا فتوی دیتا رہا ہے۔

سود کا لینا دینا دونوں گناہ ہے:

حدیث: "لعن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم أكل الربا وموكله" (مشکوۃ المصابیح ۱/۲۴۴) کا عموم سود لینے دینے والے کو یکساں طور پر شامل ہے، لہٰذا جس طرح سود لینے والا گنہ گار ہے، اسی طرح سود دینے والا بھی گنہگار ہے، یہاں البتہ کاروباری لائن میں بعض شکلیں ایسی ہیں جن میں مجبوراً سود دینا پڑتا ہے اور زبردستی سود کے نام پر رقم وصول کر لی جاتی ہے، مثلاً ایک کاشتکار نے بوائی کے وقت دوسرے کاشتکار سے ایک من غلہ لیا وہ کٹائی کے وقت اس کے بدلہ ڈیڑھ من لیتا ہے جبکہ آدھا من زائد سود ہوا، لینے والا گنہ گار ہوگا دینے والا نہیں (محمودیہ ۴/۲۴۳)، اسی طرح بیمہ کو ناجائز کہا گیا ہے، اس لئے کہ وہ سود و جوا پر مشتمل ہوتا ہے، لیکن اگر بیمہ کے بغیر مال کی حفاظت نہ ہوسکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو جائز قرار دیا گیا ہے، جس طرح پگڑی کے مسئلہ میں بھی گنجائش نکل سکتی ہے اور جس طرح سود حرام ہے، اسی طرح رشوت بھی حرام ہے لیکن بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں رشوت دینے والا گنہگار نہیں ہوتا جس کی تفصیل ردالمحتار میں ہے، اسی طرح سود کے مسئلہ میں اس صورت کا وجود مستبعد نہیں، البتہ سود لینے والا ہر حال میں گنہگار رہوگا، الا یہ کہ اضطرار کی حالت ہو لیکن سود دینا کن صورتوں میں

ناجائز ہے اور کن صورتوں میں گنجائش نکل سکتی ہے اس کی تعیین کے لئے اصولی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا جب تک واقعہ سامنے نہ ہو اور اس کے تمام اجزاء پر مع مالہ وما علیہ گہری نظر نہ ڈال لی جائے۔

سودی قرض لینے کے شرائط:

٦- ہاں البتہ سودی قرض لینے کی حضرات فقہاء نے بعض صورتوں میں اجازت دی ہے اور اس باب میں سرمایۂ کل علامہ حموی کا ذکر کردہ وہ جزئیہ ہے جو "الاشباہ مع الحموی" (ص:۱۴۹) پر مذکور ہے: "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محتاج سودی قرض لے سکتا ہے، لیکن محتاج کی کوئی توضیح وتشریح نہیں کی، ظاہر یہی ہے کہ محتاج سے مراد ایسا شخص ہے جو کمائی پر قدرت نہ رکھتا ہو، بغیر قرض کے گزارہ کی کوئی صورت نہ ہو، اور قرض بغیر سود کے ملتا نہ ہو، چونکہ ایسا شخص مجبوری کی حد تک معذور ہے اس لئے گنہگار نہیں ہوگا۔

صاحب ضرورت کا بینک سے لون لینے کا حکم:

لیکن کیا وہ لوگ جو صاحب ثروت ہیں، لیکن قانونی گرفت سے اس قدر مجبور ہیں کہ بلا واسطہ وہ کوئی کام نہیں کر سکتے، اگر کارخانہ لگانا ہے، فیکٹری بنانی ہے، جیپ یا ٹریکٹر خریدنا ہے تو بغیر بینک کے واسطہ کے نہیں خرید سکتے اور

ہرگز نہیں خرید سکتے، اگر خرید لیا تو لینی کی دینی پڑ جاتی ہے اور اگر براہ بینک آپ وہ کام کرتے ہیں تو جھک مار کے آپ کو سود دینا ہوگا ورنہ قرقی ہو جائے گی۔ اب ان حالات میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا امت مسلمہ کو صرف یہ کہہ دینے سے علماء ومفتیان کرام بری ہو جائیں گے کہ کیا ضرورت ہے ٹرک وٹریکٹر و جیپ لینے کی، اور کیا ضرورت ہے کارخانہ لگانے کی۔

جبکہ اس گئے گزرے دور میں بھی ایسے افراد ہر جگہ موجود ہیں جو جائز طریقہ کے متلاشی ہیں، اور ان کی نگاہیں مفتیان کرام کے قرطاس وقلم پر جمی ہوئی ہیں، کیا ایسا ممکن نہیں کہ جس طرح تصویر کھینچوانا حرام ہے لیکن جب قانونی طور پر تصویر لازمی قرار دی دی گئی تو تصویر کھینچوانا جائز ہو گیا۔

اور بیمہ، سود و جوا کی وجہ سے حرام ہے، لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے بیمہ جائز ہو گیا کہ بغیر انشورنس کے گاڑی روڈ پر نہیں آسکتی، جیسا کہ اکابرین کے فتاوی میں اس کی تصریح موجود ہے، تو کیا کاروباری لائن میں براہ بینک کاروبار کو عملی شکل دینے کی شرط قانونی مجبوری کے تحت داخل نہیں اور کیا ایسا صاحب ثروت کاروباری مجبوری کی حد تک معذور نہیں۔ خادم کے فہم ناقص کے مطابق تو ان جزئیات سے جواز کے اشارے ملتے ہیں، لیکن خادم کو اس پر اصرار نہیں، تاہم یہ پہلو رجحان سے خالی بھی نہیں ہے، ارباب افتاء کی خصوصی توجہ درکار ہے، البتہ ایسا شخص جس کا کاروبار بقدر کفاف ہی نہیں بلکہ اس سے بہت زائد ہے اور کاروبار ایسا ہے کہ اس میں بینک کا کوئی واسطہ نہیں، لیکن بر بنائے حب دنیا اس

کاروبار کو وہ پھیلانا چاہتا ہے، لیکن اس کی موجودہ پونجی موجودہ کاروبار میں مشغول ہے، اگلے پروگرام کو وجود دینے کی اس پونجی میں سکت نہیں، اس نے اس موقع پر بینک کا سہارا لیا اور سودی قرض (لون) لے کر اگلے پروگرام کو بڑھایا تو ایسے شخص کو سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی جائے گی، چونکہ یہ شخص نہ محتاج ہے کہ "یجوز للمحتاج ......" جزئیہ کا ترتب ہو سکے اور نہ مجبور ہے کہ "الضرورات ......" کلیہ کے تحت اسے معذور قرار دیا جا سکے۔

بلا ضرورت شدیدہ سودی قرض کا حکم:

۷- اس سوال کا جواب بھی سوال نمبر ٦ کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے کہ اگر محتاج ہے تو جائز ہے اور اگر مجبور ہے تو بدرجۂ مجبوری بوقت مجبوری معذور ہے، اور اگر نہ محتاج ہے نہ مجبور ہے تب گنہگار ہوگا، تاہم یہ بات ذہن میں رہے کہ جہاں تک فی نفسہ قرض کی بات ہے اس کا لینا تو قرض کے درجہ میں جائز ہے، لیکن چونکہ یہ قرض مفضی الی امر حرام ہے، اس لئے ایسے قرض کا لینا ہی ممنوع قرار دیا گیا، الا یہ کہ محتاج یا مجبور ہو جس طرح حضرات فقہاء نے جوان کو روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے سے منع کیا ہے کہ بوسہ فی نفسہ حرام نہیں بلکہ جوان ہونے کی وجہ سے اس کا بوسہ حرام کام کی طرف مفضی ہو سکتا ہے، اس لئے بوسہ ہی سے روک دیا گیا، بخلاف بوڑھے کے کہ اس کے لئے ممنوع نہیں۔

"فتاوی محمودیہ" میں ہے: سوال: گورنمنٹ کی طرف سے کاشت

کاروں کو بونے کے لئے لئے سود پر غلہ گنا فصل پر دی جاتی ہے، فصل کٹنے پر جتنا دیا جاتا ہے اس سے زیادہ مقررہ مقدار میں لے لیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ سود ہے۔ جواب: کاشت کار کو جو ملا ہے وہ قرض ہے سود نہیں پھر اس سے جو مقدار زائد واپس لی گئی ہے وہ سود ہے (۲۴۲/۴)۔

سرکاری چھوٹ سے فائدہ اٹھانے کا حکم:

۸- اگر سرکاری چھوٹ سے فائدہ اٹھانے کی صورت میں سود دینے کی نوبت نہ آئے تو اس کے
لینے می بظاہر کوئی مضائقہ نہیں، چاہے وہ اپنے یہاں چھوٹ والی رقم کو جس نام سے درج کرے۔

بیرون ملک سے تجارت پر سود کا حکم:

۹- اس کا جواب بھی سوال نمبر ۶ کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے، خادم کی ناقص سمجھ کے اعتبار سے تو غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں حکومت جو سود لیتی ہے شرعاً حکومت کو اس کا کوئی حق نہیں، لیکن بدرجۂ مجبوری جس طرح انکم ٹیکس، سیل ٹیکس وغیرہ دینا پڑتا ہے، اسی طرح حکومت سود کے نام پر گویا کہ بیرونی ملک سے تجارت کا ایک ٹیکس لیتی ہے، گو اس کے بعد اصل ٹیکس بھی وصول کرتی ہے، لیکن اس کی بھی حیثیت ٹیکس ہی کی ہے، گو حکومت کی اصطلاح میں اس کا نام سود

ہے، اس لئے بیرون ملک سے تجارت کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

مقدار قرض سے زائد رقم سود ہے:

۱۰- بینک، خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری اگر مقدار قرض سے زیادہ وہ ادارہ قرض خواہ سے وصول کرتا ہے تو "کل قرض جر نفعا فهو حرام" (ردالمحتار ۴/۱۷۴) کے تحت دونوں کا حکم ایک ہی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں، البتہ سود کی رقم کی ادائیگی میں فرق ہوگا، جس کی تفصیل سوال نمبر ۴ کے جواب میں آچکی ہے۔

بعض کمپنی کے زائد رقم پر خریداری کا حکم:

۱۱- جن کمپنیوں کا تذکرہ سوال نمبر ۱۱ میں ہے ان کمپنیوں کے واسطہ سے ٹرک وغیرہ خریدنے کی اجازت نکل سکتی ہے، اس طور پر کہ خریدار اپنا پیسہ اپنے پاس محفوظ رکھے اور کمپنی سے رابطہ قائم کر کے اس سے کہے کہ مجھے ایک ٹرک لینا ہے، فرض کیجئے اس کی قیمت تین لاکھ ہے، لیکن اس پر کمپنی سود کے نام سے جو رقم لے گی وہ تیس ہزار ہے، تو کمپنی والے اپنی اس زائد رقم کو اصل قیمت کے ساتھ شامل کر کے کل ثمن ۳/لاکھ ۳۰ ہزار قرار دیں اور خریدار سے کہیں ہم آپ کو ۳/لاکھ ۳۰ ہزار میں ٹرک دیں گے اور خریدار اس کو منظور کر لے، اب گویا کہ ۳/لاکھ ۳۰ ہزار میں خریدار نے ٹرک خریدا ہے جب ۳۰ ہزار کو ثمن کا جز قرار دے دیا جائے گا تب خریدار سود دینے والا نہیں کہلائے گا اور ٹرک حاصل ہونے کے بعد ایک مشت

خریدار کو رقم ادا کردے گا، لیکن یہ اسی شخص کے لئے ہے جس کے پاس پوری رقم موجود ہو، لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے ٹرک نہ خرید سکتا ہو، ایسے شخص کے لئے بینک کا واسطہ لینے سے یہ بہت اَہون ہے، اس لئے کہ یہ شکل جو اوپر جواز کی ذکر کی گئی ہے، بینک میں اس کا اجراء مشکل ہے، اس لئے کہ بینک سے تو ضرورت ظاہر کر کے قرض لینا پڑتا ہے جبکہ یہ شخص ضرورت مند نہیں ہے، پھر یہ سود کیسے دے سکتا ہے، بخلاف کمپنی کے واسطہ کے کہ وہاں قرض لینے کی ضرورت نہیں، صرف اپنی پونجی کی حفاظت کے لئے اور کمپنی کے واسطہ کو بطور ''شو'' کے استعمال کر رہا ہے، ہاں اگر اتنی رقم نہ ہو جس سے ٹرک خرید سکے اس کو بہر حال قرض لینا ہے، اب یہ چاہے بینک سے قرض لے کر بینک کو سود ادا کرے یا پرائیویٹ کمپنی سے قرض لے کر سود ادا کرے، بہر حال اس کو سود ادا کرنا ہے اور یہ نہ محتاج ہے نہ مجبور، اس لئے اس کے لئے یہ جائز نہ ہوگا۔ الا یہ کہ یہ شخص وہی صورت اختیار کرے، یعنی جزء ثمن کل رقم کو قرار دے کر کمپنی ہی سے ٹرک لے اور کمپنی والے پوری رقم کو ثمن قرار دیں تب اہل افتاء کے لئے یہ صورت بھی محل غور ہوگی اور اصل ثمن سے زائد رقم جس کو کمپنی سود کا نام دے رہی ہے خریدار اس کو حق المحنت یا دلالی کے دائرہ میں داخل کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس پر غور وفکر کی ضرورت ہوگی۔

ربوا کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کیا ہے؟

سوال:

دار الحرب میں سودی معاملہ کا حکم:

کیا دار الحرب میں سودی معاملات حقیقۃً سود قرار نہیں دیئے جا سکتے؟ اس وجہ سے کہ اموال اہلِ حرب معصوم اور قابلِ ضمان نہیں اور سود کی تحقیق کے لئے بدلین کا معصوم و متقوم ہونا ضروری ہے لہٰذا اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے حقیقۃً ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوگا اگر چہ وہ معاملات صورۃً سودی معاملات ہوں؟

دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف اور ہندوستان کا حکم:

دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف کیا ہے اور شرطیں کیا ہیں اور کیا موجودہ حالات میں ''دار'' کا حصر دار الاسلام اور دار الحرب میں درست ہے کیا ہندوستان جیسا ملک جہاں ایک دستوری حکومت، تمام شہریوں کے مساوی حقوق کی بنا پر قائم ہے (اور قانونی و دستوری نقطہ نظر سے بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے وسائل آمدنی سے منتفع

ہونے کا مساوی حق ہے) دار الحرب ہے؟ اگر دار الاسلام اور دار الحرب کے علاوہ "دار" کی کوئی تیسری قسم ہے تو وہ کیا ہے؟ اور اس کی شرطیں کیا کیا ہیں؟

بینک میں جمع شدہ سودی رقم لینے کا حکم:

بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا بینکوں سے لینا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟ اور لینے کے بعد اسے کس مصرف میں صرف کیا جائے؟ سرکاری بینکوں اور غیر سرکاری بینکوں سے سود لینے کے حکم میں کوئی فرق ہے؟

سود لینے اور دینے کا حکم:

(۱) سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق کیا جا سکتا ہے اور کیا غیر اسلامی ملک میں واقعی کچھ ایسی مجبوریاں ہو سکتی ہیں جن کی بنیاد پر سود لینا جائز ہے؟

سودی قرض کی کب اجازت ہے؟

(۲) کیا سودی قرضے لینے کی کسی حال میں شرعاً گنجائش ہے؟ کن حالات اور کن مجبوریوں کے تحت مسلمان کے لئے سودی قرض لینا جائز ہو سکتا ہے؟

ترقیاتی اسکیموں کے سودی قرض کا حکم:

(۳) حکومت ترقیاتی اسکیموں کے تحت مکانات کی تعمیر، تجارت کی

ترقی، صنعت وحرفت کی ہمت افزائی نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کے لئے جوسودی قرضے تقسیم کرتی ہےاس کا لینا شرعاً جائز ہے یانہیں؟اس کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح ہے یاان سے کچھ مختلف ہے؟

کیااس بنیاد پرحکومت کے سودی قرضوں کالینا جائز قرار پاسکتا ہے کہ حکومت ہند ترقیاتی قرضوں کے لئے رقم مختص کرتی ہے وہ اس کی مختلف ذرائع سے ہونے والی آمدنی کاایک حصہ ہوتا ہےاور جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک اس ملک کے شہریوں کی مجموعی اکائی ہوتی ہے۔اس خزانہ عامہ میں سے جو رقم ترقیاتی اسکیموں کے لئےمختص کی گئی ہےاس سے انتفاع کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کوبھی حاصل ہے۔اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لئے جب آگے بڑھتا ہےتو ان قرضوں پرسود عائد کرنے کی پالیسی آڑے آتی ہے لہٰذا جس طرح اپنا حق وصول کرنے کے لئے بہت سے فقہاء نے رشوت دینے کو جائز کہا ہےاسی طرح یہاں حق وصول کرنے کے لئے مجبوراً سود دینے کی اجازت کیوں نہ دی جائے؟

اگرسود کا تناسب چھوٹ کے برابر ہوتو کیا حکم ہے؟

(۴)اگرحکومت کسی قرض پرچھوٹ دیتی ہواوراس پرسود بھی عائد کرتی ہوتو اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے تو کیا اس قرض لینے کوشرعاً جائز کہا جائے گا؟

ایکسپورٹ امپورٹ پر سود کا حکم:

(۵) غیر مما لک سے تجارت کی صورت میں بسا اوقات سود ادا کئے بغیر چارہ نہیں، مال کی روانگی کے دن سے ہی سود لگا دیا جاتا ہے اور اسی طرح اگر کوئی تاجر دیگر مما لک کو مال برآمد کرے تو بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت اسے سود ملتا ہے، درآمد برآمد کی اس تجارت میں سود سے نجات مشکل ہے ان صورتوں کے بارے میں حکم شرعی کیا ہے؟

ذاتی اور سرکاری بینک کا حکم:

(۶) بینک دو طرح کے ہیں ایسے بینک جس کے مالک اشخاص وافراد ہوتے ہیں اور دوسرے سرکاری بینک جو حکومت کی ملکیت ہے کیا قرض لیکر سود ادا کرنے کے بارے میں دونوں قسموں کے بینکوں کے حکم میں کچھ فرق ہوگا؟

ذاتی کمپنی سے سودی قرض کا حکم:

کچھ افراد یا کمپنیاں سرمایہ کاری کرتی ہیں یعنی صنعت وحرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں اور اس پر سود لیتی ہیں مثلاً کوئی شخص اگر ٹرک حاصل کر کے کرایہ پر چلانا چاہتا ہے تو وہ اپنی پسند کا ٹرک خریدتا ہے سرمایہ کار اس کی قیمت ادا کرتا ہے اور قسط وار اپنا سرمایہ مع سود وصول کرتا ہے سرکاری بینکوں سے سرمایہ

حاصل کرنے میں ضابطہ کی خانہ پُری طول عمل کا موجب ہوتی ہے دوسری طرف رشوت دینی پڑتی ہے تیسری طرف اِنکم ٹیکس وغیرہ کے مسائل ہوتے ہیں ان سے بچنے کے لئے عام طور پر تاجر وصنعت کار پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے معاملہ کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیا کسی مسلمان کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ ان پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے اپنی صنعت وتجارت کی ترقی کے لئے سرمایہ حاصل کرے اوراس پر سود ادا کرے واضح رہے کہ یہ صورت حاجت واضطرار کی نہیں ہے۔

الجواب:

ربوا ایک معاشرتی لعنت ہے جس کی اقتصادی تباہ کاریوں نے ہمیشہ ہی غربت کے لہو سے سرمایہ داری کی آبیاری کی ہے اور غربت کے سسکتے وجود سے سرمایہ کی ہوس کو غذا بخشی ہے۔ اسی وجہ سے خداوند قدوس نے بھی ایسوں کے دلوں کو ہلا دینے والا چیلنج کیا ہے: "**فاذنوا بحرب من الله ورسوله**" اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کم وبیش چالیس حدیثیں اس کی مذمت پر مشتمل ہیں، بلکہ اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ربوا کو وجود پذیر ہوئے اتنا طویل زمانہ گزر چکا ہے کہ اس کی جڑوں کو کھود کر پھینکنا اور معاشرہ کو اس گندگی سے پاک کرنا گویا کہ محالات کے قبیل سے ہو چکا ہے بلکہ اب تو ربوا کی مختلف شکلوں نے معاشرہ ومعیشت کو اپنے احاطہ میں اس طرح لے لیا ہے کہ اس سے نکلنا خرط قتاد کے مترادف ہے اس کے باوجود ایسے دیندار ہر زمانے میں رہے جنہوں نے اختیاری

درجہ تک اس لائن سے بچنے دور رہنے کی مکمل کوشش کی اور نتیجہ کے طور پر اگر کچھ لوگ نا کام رہے تو کچھ کامیاب بھی رہے۔ اگر چہ عصر حاضر میں ملکی اعتبار سے ایمان والے بعض ایسی شکلوں کے شکار ہیں جس نے اختیار کو اضطرار سے بدل دیا ہے اس لئے ضرورت اس بات کی تھی کہ اہل افتاء پیدا ہونے والی نئی شکلوں کے سلسلہ میں متفقہ طور پر کوئی ایک راہ عمل متعین کر کے امت کو اس سے باخبر کرتے۔

ربوٰ کے لغوی و اصطلاحی معنی:

(۱) ربوا کے لغوی معنی زیادتی بڑھوتری کے ہیں اصطلاح فقہاء میں ربوا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضہ کے بغیر حاصل ہو تقریباً سارے ہی حضرات فقہاء قدرے الفاظ کے تفاوت کے ساتھ یہی فرماتے ہیں: ''**الربا هو فضل خال عن عوض**'' (ملتقی الابحر: ۲/۸۳)

ربوٰ کی مختلف قسمیں:

لیکن لفظ سود ربوٰ کے پورے مفہوم کی ادائیگی سے قاصر ہے اس لئے کہ سود و ربوٰ کو الفاظ مترادفہ میں سے سمجھنا غلط ہوگا۔ منطقی اعتبار سے دونوں میں عموم وخصوص مطلق کا فرق ہے، ربوٰ اپنے اندر ایک وسیع مفہوم رکھتا ہے اور سود اس کی ایک شاخ ہے اس لئے کہ ہمارے عرف میں جو سود رائج ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے ''روپیہ ایک متعین مدت کے لئے قرض دے کر معین شرح کے

ساتھ زیادہ لینا''۔

ربوٰ کی ساری صورتوں اور شکلوں کے تجزیہ کے بعد ربوٰ کی پانچ قسمیں سمجھ میں آتی ہیں اور اسی سے مختلف معاملات میں پھیلاؤ کا اندازہ معلوم ہوتا ہے گویہ قسمیں استقرائی ہیں (۱) ربوٰئے قرض: اس کا حاصل قرض خواہ قرضدار سے حسبِ شرط متعینہ میعاد کے بعد اپنے اصلی مال سے کچھ زائد لیتا ہے۔(۲) ربوٰ رہن: بلا کسی مالی معاوضہ کے وہ نفع جو مرتہن کو راہن یا شی مرہون سے حاصل ہو۔ (۳) ربوا شرکت: ایک شریک اپنے دوسرے شریک کے لئے نفع متعین کردے اس کے جملہ نقصانات ومنافع کا خود مستحق بن جائے۔(۴) ربوٰ نسیئہ: دو چیزوں کے باہم لین دین میں یا خرید وفروخت میں ادھار کرنا اور اس ادھار کو تحصیل منافع کا ذریعہ بنانا۔

ان تفصیلات وتصریحات فقہاء سے بخوبی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف اصناف کے معاملات ایسے ہیں کہ اگر اسے شرعی اصولوں کے مطابق نہیں کیا گیا تو ربوٰ لازم آئے گا اس کے برخلاف سود کا پھیلاؤ اس اعتبار سے محدود در محدود ہے۔

دارالحرب میں سود کا حکم:

(۲) دارالحرب میں جو حضرات سود کو جائز قرار دیتے ہیں ان حضرات کی منتہائے نظر لا ربوٰ بین المسلم والحربی فی دارالحرب ہے۔امام زیلعیؒ نے

نصب الرایہ میں اس کے غریب ہونے کی تصریح کی ہے، بعض طرق میں عن مکحول عن رسول اللہ ﷺ بھی ہے اس صورت میں اس کا منقطع ہونا متعین ہے اس لئے کہ مکحول صحابی نہیں اور اگر واسطہ مان لیا جائے تو حضور ﷺ اور مکحول کے درمیان واسطہ مجہول ہے نیز غریب کے ساتھ "لیس بثابت لا حجة فیه" کی تصریحات اس کے بارے میں ملتی ہیں صحاح ستہ میں مذکور نہیں اور اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے قابلِ استدلال مان لیا جائے تو اس کا مطلب وہ نہیں جو عموماً ذہنوں میں ہے بلکہ (۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مسلمان دارالاسلام سے دارالحرب میں امن لے کر رہنے لگے اس کے بعد عقود فاسدہ ربویہ کے ذریعہ مال حاصل کرے اور وہ مال لیکر دارالاسلام آجائے تو اس کے مال میں بیت المال کا حق خمس متعلق نہ ہوگا، الحاصل اتنی بات تو درست ہے کہ سود کے تحقق کے لئے بدلین کا معصوم ومتقوم ہونا ضروری ہے اور اہلِ حرب کے اموال معصوم ومتقوم نہیں لیکن اس پر یہ نتیجہ مرتب کرنا کہ پھر ہندوستان میں رہنے والے کافروں سے سود لینا جائز ہونا چاہئے اس نتیجہ کو مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں؟

ہندوستان کا حکم:

(۳) ہندوستان کا دارالحرب ہونا یا نہ ہونا ایک ایسا مسئلہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ فیصلہ بہت ہی دشوار ہے اس لئے کہ اس مسئلہ میں اپنے اسلاف کی آراء

دو خانوں میں منقسم ہیں گو بعض رائے کے بارے میں یہ کہنا بجا ہوگا کہ ان کی رائے اس وقت کی ہے جب انگریزوں کا تسلط تھا اور ان کے ظلم واستبداد کی زد میں پوری انسانیت تھی لیکن جب حالات نے کروٹ لیا تو کیا اب بھی وہی حکم باقی رہے گا؟ یا وہ حکم بدل گیا؟ یہ مستقل حل طلب امر ہے جہاں تک فقہاء کی تصریحات کا سوال ہے تو اس سلسلے میں علامہ علاؤالدین حصکفیؒ فرماتے ہیں:

تنبیه: ومن مهمات هذا الباب معرفة الامام والدارين (الى ان قال) ودار الاسلام ما يجرى فيها حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجرى امور رئيس الكافرين (الكافى) وذكر الزاهدى انها من غلب فيه الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها. (سكب الانهر: ۱/ ۶۳۴)

ان تعریفات کی روشنی میں اگر ہندوستان کا جائزہ لیا جائے تو یہ کہنے میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہندوستان دار الحرب ہے اس لئے کہ یقیناً موجودہ صورت حال ایسی ہی بن گئی ہے کہ مسلمان کافروں سے خائف ہیں لیکن فیہ مقال، اس لئے کہ زمام کار کافروں کے ہاتھ میں تھا لیکن صحابہ کے لئے حبشہ دار الامن تھا اور مکہ مکرمہ دار الشر والفساد تھا اس تقسیم میں کافی وسعت ہے لیکن اسلاف کے کلام سے اس کی تائید نہیں ملتی اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس

تقسیم کے اعتبار سے تو دارالاسلام کی بھی دو قسمیں ہونی چاہئے (۱) دارالامن (۲) دارالشر والفساد۔ اس لئے کہ حالات حاضرہ دارالامن کے متقاضی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دارالاسلام چاہے اپنے ساکنین کے لئے دارالامن ہو یا دارالشر اگر اسلامی قوانین، حدود وقصاص کا اجراء ہو رہا ہے تو وہ دارالاسلام ہی رہے گا دارالشر والفساد ہونے سے دارالاسلام ہونے سے خارج نہیں ہوگا جیسے مدینہ طیبہ میں منافقین آئے دن شر وفساد پھیلاتے رہتے تھے لیکن وہ دارالاسلام ہی رہا دارالاسلام سے خارج نہیں ہوا۔

بینک میں رقم جمع کرنے کا حکم:

(۴) اگر گھر میں حفاظت کی شکل ہو تو بینک میں روپیہ نہیں رکھنا چاہئے بدرجہ مجبوری رکھنے کی اجازت ہے اس لئے کہ یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ بینک کا سارا نظام سودی ہے اور جتنا روپیہ جاتا ہے وہ سب اسی نظام کے تحت استعمال کیا جاتا ہے اور نص قطعی ہے "ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" اور یہ روپیہ بینک میں رکھنے کی صورت میں تعاون علی الاثم لازم آئے گا جو ممنوع ہے اسی وجہ سے حضرت گنگوہیؒ وحضرت تھانویؒ نے اپنے فتاوی میں بینک میں روپیہ جمع کرنے کو نادرست قرار دیا ہے۔ لیکن گھر میں غیر محفوظ علی شرف الخطر ہونے کی صورت میں "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی کوشش اس کی ہو کہ لا کر، لیکر اس میں رکھ دیا جائے یا پھر

کرنٹ اکاؤنٹ کھول کر اس میں جمع کر دیا جائے لیکن اگر یہ دونوں صورتیں نہیں اپنائی گئیں بلکہ چالو کھاتہ کھلوا کر رقم جمع کیا ہے پھر اس پر جو سود ملے اس کو چھوڑ نا نہیں چاہئے خواہ سرکاری ادارہ ہو یا غیر سرکاری اس لئے کہ وہ اپنی عبادت گاہوں میں اسے استعمال کرتے ہیں اور یہ بھی تعاون علی الاثم کے دائرے میں داخل ہے اور اگر اس سے اپنی عبادت گاہ وہ نہ بنائیں تو یقیناً وہ کسی دوسرے راستے سے اسلام دشمنی پر خرچ ہوگا یا اس سے اپنی پوزیشن وہ مضبوط کریں گے جو نتیجہ کے اعتبار سے اسلام اور مسلمانوں کے لئے نقصان دہ ثابت ہوگا اس لئے ”اذا ابتلی ببلیتین فلیختر أھونھما“ ضابطہ کے تحت ”اھون“ یہی ہے کہ اسے لے لے بینک میں نہ چھوڑے۔

سودی رقم کے مصارف:

اب دوسرا سوال اس کے مصارف کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے کہ اسے کہاں صرف کیا جائے؟ اس کے مصارف کی تعیین سے قبل یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ اس مال کی حیثیت کیا ہے؟ تو اس کے سود ہونے کی وجہ سے مال حرام ہونا تو متعین ہے اور حرام مال کا صدقہ کرنا واجب ہے ”اذا حصل بسبب خبیث وھو التصرف فی مال الغیر وما ھذا حالہ فسبیلہٗ التصدق“ (ہدایہ) لہٰذا سود کا واجب التصدق ہونا متعین ہوگیا۔

اب اس کے لئے مصارف تین ہیں: (۱) فقراء کو دینا۔ (۲) غیر واجبی

ٹیکس اس سے ادا کرنا۔ (۳) رفاہِ عام کنواں، نل، بیت الخلاء وغیرہ میں لگانا ان مصارف ثلاثہ میں سے مصرف اول یعنی فقراء کو دینا تو متفق علیہ ہے اس میں اکابر واصاغر کا کوئی اختلاف نہیں۔

چنانچہ علامہ علاؤالدین حصکفیؒ فرماتے ہیں: "**الفقراء مصرفه عند جهل اربابه**" (درمختار: ۳/۳۲۳)

اسی طرح حضرت تھانویؒ ومفتیانِ دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں کہ فقراء پر صدقہ کر دینا چاہئے۔

فقراء کو سودی رقم دینے کے شرائط:

لیکن فقراء کو دینا بھی لابشرط شی نہیں بلکہ بشرط شی ہے اب ان شرائط کو عرض کرتا ہوں۔ (۱) فقراء مسلمین ہوں غیر مسلمین نہ ہوں اس لئے کہ جب اس کا واجب التصدق ہونا متعین ہوگیا تو واجب التصدق اموال جیسے زکوۃ، صدقۃ الفطر وغیرہ جس طرح غیر مسلم کو دینا جائز نہیں اسی طرح سود بھی غیر مسلم کو دینا جائز نہیں۔

(۲) بلا نیت ثواب دیا جائے اس لئے کہ مال حرام بہ نیت صدقہ دینا بہت خطرناک ہے۔

چنانچہ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: "**رجل دفع الی فقیر من المال الحرام شیئًا یرجو به الثواب یکفر**" (ردمحتار کتاب الزکوۃ: ۲/۲۹۲)

اسی طرح ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر میں تصریح فرمائی ہے: "**وفی المحیط**

من تصدق على فقير شيئًا من الحرام يرجوا الثواب كفر" (ص:۳۴۲)

ہاں البتہ تعمیل حکم پر ثواب ملے گا: "كما صرّح به العلامه انور شاه کشمیریؒ فمن صَرَّح بلا أجر بالتصدق فی مثله فالغرض الاجر بامتثال حكم الشريعة" (معارف السنن: ۳۴/۱)

لیکن صدقہ کرنے والا تو صرف فراغِ ذمہ سبکدوشی کی نیت سے دیدے: "والظاهر ان التصدق بمثله ينبغي أن ينوى به فراغ ذمتهٖ ولا يرجو بهٖ المثوبة" (معارف السنن: ۳۴/۱)

(۳) ان اعزاء کو نہ دیا جائے جن کو زکوٰۃ وغیرہ دینا جائز نہیں، الغرض واجب التصدق اموال کی طرح سود کی رقم میں شرائط کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا۔

سودی رقم کا دوسرا مصرف:

مصرف ثانی: غیر واجبی ٹیکس میں سود کی رقم کو دینا ہے اس ملک میں بہت سے ٹیکس غیر واجبی ہیں ان میں سود کی رقم دی جاسکتی ہے اب تک خادم کے علم میں اس مصرف کے بارے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں اور غیر واجبی ٹیکس میں دینے کی اجازت یہاں سے ملتی ہے کہ مال حرام کا مالک اگر معلوم نہ ہو اور نہ معلوم کرنا ممکن ہو تب فقراء پر تصدق واجب ہے اور اگر معلوم ہو تو مالک کو پہونچانا ضروری ہے اگر مالک زندہ نہ ہو تو اس کے ورثاء کو دیدے چنانچہ علامہ علاؤالدین حصکفیؒ فرماتے ہیں: "غلبه ديون ومظالم وجهل اربابها وأيس من

معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله" (درمختار: ۳۸۲/۴، کتاب اللقطۃ) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تصرف اسی وقت واجب ہے کہ مالک کا سراغ لگنا مشکل ہو جائے سود کی رقم جب بینک سے حاصل ہوتی ہے تو اس اعتبار سے مالک معلوم ہے کہ بینک حکومت کی ملکیت ہے اس لئے کہ جب بینک کا نقصان ہوتا ہے تو اس کی تلافی حکومت ہی کرتی ہے کھاتہ داروں سے اس سے کوئی مطلب نہیں اور جو نفع ہوتا ہے وہ بھی فی الجملہ حکومت کے خزانہ کا ایک جزو ہوتا ہے لہٰذا حکومت پر غیر واجبی ٹیکس کی ادائیگی کے ذریعہ کر دیا جائے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ہی کے ذریعہ حکومت کے خزانہ میں یہ رقم پہونچائی جائے بلکہ اسے بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے تو اس کا جواب اس سے پہلے آچکا ہے کہ اس کے ذریعہ غیر مسلمین کی پوزیشن مضبوط کی جائے گی یا اسے ایسی جگہ استعمال کیا جائے گا جو اسلام یا مسلمانوں کے قانون کے تحت ممنوع ہے۔

اب اگر یہ سوال ہو کہ یہ تو اچھا نسخہ ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ادا کرنے کی نیت سے بینک میں رقم جمع کرادی جائے اور جب سود ملے تو اس سے غیر واجبی ٹیکس ادا کر دیا جائے تو اس کا جواب بھی ابھی ۴ ہی کے تحت گذر چکا ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ بینک میں رقم ہی جمع نہ کی جائے لیکن بدرجہ مجبوری گھر میں حفاظت کی شکل نہ ہونے کی صورت میں بینک میں جمع کرنے کو جائز کہا گیا ہے اسی وجہ سے فکس ڈپوزٹ کو ناجائز کہا گیا ہے کہ بلا ضرورت متعین میعاد تک کے لئے رقم جمع

کرنے کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ رقم دوگنی ہوکر ملے گی غرضیکہ شروع ہی سے نیت سود لینے کی ہوتی ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ایسا ہو جس کا تعلق حکومت کے خزانہ سے ہو یعنی اس مد کی رقم حکومت کے خزانہ میں جاتی ہو۔

لیکن غیر واجبی ٹیکس میں بھی اس سودی رقم کو دے سکتے ہیں جو ایسے بینک سے حاصل ہوتی ہو جو شخصی اور غیر سرکاری نہ ہو بلکہ سرکاری ہو اگر غیر سرکاری بینک ہے تو اس رقم کا غیر واجبی ٹیکس میں دینا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں مالک پر عود نہیں ہو سکے گا اس لئے غیر سرکاری بینک سے حاصل ہونے والی سودی رقم کا مصرف اول یعنی فقراء پر تصدق متعین ہے۔

لیکن سود کی رقم لینے کے سلسلے میں سرکاری اور غیر سرکاری دونوں بینکوں کا حکم ایک ہے اس لئے تعاون علی الاثم وتعاون مخالفت اسلام تقویت اعداء اسلام دونوں صورتوں میں لازم آئے گی لہٰذا بینک سرکاری ہو یا غیر سرکاری سود بینک میں ہرگز نہیں چھوڑا جائے۔

مصرف ثالث: رفاہی کاموں میں سود کے پیسوں کا استعمال ہے۔ لیکن یہ مصرف شدید اختلافات کا شکار ہے چنانچہ خود اکابرین کی دو طرح کی مطبوعہ رائیں ملتی ہیں لیکن یہ خادم کے نزدیک راجح دلیل کے اعتبار سے رفاہِ عام میں خرچ کرنے کا عدم جواز ہے اس لئے کہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ سود حرام ہے اور مال حرام کا مالک نہ ملنے کی صورت میں صدقہ کرنا واجب ہے اور

صدقہ کی حقیقت ''العطیۃ'' ہے اور اس کا رکن نفس الاداء الی المصرف ہے جس کا حاصل فھی تملیک کا ذکر مذکور ہے۔ اور رفاہی کاموں میں لگانے کی صورت میں تملیک کا تحقق نہیں ہو پائے گا علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''إذا كانت لقطة أو غصبا أو رشوة الخ والفقراء مصرفه عند جهل أربابه''(ردالمحتار: ۴ر ۳۸۳، کتاب النظر)

نیز امام کردری کے اس جزئیہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو الجامع الوجیز میں ہے نیز امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اسی وجہ سے مفتی محمد شفیع صاحبؒ، مفتی مہدی حسنؒ اور حضرت مفتی محمود حسن صاحبؒ ودیگر اکابرین بھی اسی کے قائل ہیں کہ سود کے پیسے کو مدارس کی تعمیر، کنواں، راستہ، نل، رفاہ عام میں لگانا جائز نہیں۔

اور اگر اصولی اعتبار سے دیکھا جائے تو''إذا اجتمع الحلال والحرام فغلب الحرام وإذا اجتمع المبيح والمحرم فغلب المحرم'' سے بھی جانب عدم جواز احوط معلوم ہوتا ہے۔

(۵) ربوٰ فضل: دو چیزوں کا کمی بیشی کے ساتھ باہم لین دین کرنا جبکہ اس میں کمی بیشی درست نہ ہو اس قسم کا تعلق خاص طور پر بیع صرف سے ہے۔

اس کے بعد یہ عرض کرنا غالباً خارج از موضوع اور تطویل لا طائل کے مرادف نہ ہوگا کہ:

جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں:

جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں گو یہ بھی استقرائی ہیں:

(۱) کیلی۔ (۲) وزنی۔ (۳) غیر کیلی غیر وزنی۔ کسی چیز کے مکیل یا موزون ہونے کی صفت کو اصطلاح فقہاء میں قدر کہتے ہیں اور اس کی حقیقت کو جنس کہتے ہیں۔

اشیاء کی جنس وقدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں:

پھر اشیاء کی جنس وقدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں:

(۱) متحد الجنس متحد القدر جیسے گیہوں اور جو۔ (۲) غیر متحد الجنس غیر متحد القدر جیسے بکری کی بیع بکری سے۔ (۳) متحد الجنس غیر متحد القدر جیسے کپڑے کی بیع کپڑے سے کہ جنس ایک ہے نہ کیلی ہے نہ وزنی۔ (۴) غیر متحد الجنس متحد القدر جیسے گیہوں کی بیع نمک سے۔ ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں سواء بسواءٍ اور یدًا بیدٍ دونوں واجب ہیں ورنہ ربٰو لازم آئے گا اور دوسری قسم میں نہ سواء بسواء واجب ہے نہ یدًا بیدٍ واجب ہے فبیعوا کیف شئتم میں داخل ہے اور تیسری قسم میں یدًا بیدٍ واجب ہے سواء بسواءٍ واجب نہیں اور چوتھی قسم میں بھی صرف یدًا بیدٍ واجب ہے سواء بسواءٍ واجب نہیں۔

سودی قرض لینے کا حکم:

(۶) ہاں البتہ سودی قرض لینے کی حضرات فقہاء نے بعض صورتوں میں اجازت دی ہے اور اس باب میں سرمایہ کل حموی کا ذکر کردہ جزئیہ ہے جو الاشباہ مع الحموی ص ۱۴۹ پر مذکور ہے: "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محتاج سودی قرض لے سکتا ہے لیکن محتاج کی کوئی توضیح وتشریح نہیں کی ظاہر یہی ہے کہ محتاج سے مراد ایسا شخص ہے جو کمائی پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ بغیر قرض کے گذارہ کی کوئی صورت نہ ہو اور قرض بغیر سود کے ملتا نہ ہو چونکہ ایسا شخص اپنی مجبوری کی حد تک معذور ہے اس لئے گنہ گار نہیں ہوگا۔

لیکن کیا وہ لوگ جو صاحبِ ثروت ہیں لیکن قانونی گرفت سے اس قدر مجبور نہیں کہ بلا واسطہ وہ کوئی کام نہیں کر سکتے اگر کارخانہ لگانا ہے۔ فیکٹری بنانی ہے جیپ یا ٹرکٹر خریدنا ہے تو بغیر بینک کے واسطہ کے نہیں خرید سکتے اور ہرگز نہیں خرید سکتے اگر خرید لیا تو لینی کی دینی پڑ جاتی ہے اگر وہ براہِ راست بینک سے کام کرتے ہیں تو جھک مار کے ان کو سود لینا ہوگا ورنہ قرقی ہو جائے گی۔ اب ان حالات میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا امت مسلمہ کو صرف یہ کہہ دینے سے علماء ومفتیانِ کرام بری ہو جائیں گے کہ کیا ضرورت ہے ٹرک وٹریکٹر وجیپ لینے کی اور کیا ضرورت ہے کارخانہ لگانے کی جبکہ اس گئے گذرے دور میں بھی ایسے افراد ہر جگہ موجود ہیں جو جائز طریقہ کے متلاشی ہیں اور ان کی نگاہیں مفتیانِ کرام کے قرطاس وقلم پر جمی

ہوئی ہیں کیا ایسا ممکن نہیں کہ جس طرح تصویر کھینچوانا حرام ہے لیکن جب قانونی طور پر تصویر لازمی قرار دیدی گئی تو تصویر کھنچوانا جائز ہو گیا اور بیمہ سود و جوا ہونے کی وجہ سے حرام ہے لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے بیمہ جائز ہو گیا کہ بغیر انشورنش کے گاڑی روڈ پر نہیں آسکتی جیسا کہ اکابرین کے فتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ تو کیا کاروباری لائن میں براہِ بینک کاروبار کو عملی شکل دینے کی شرط قانونی مجبوری کے تحت داخل نہیں؟ اور کیا ایسا صاحبِ ثروت کاروباری مجبوری کی حد تک معذور نہیں؟ خادم کے فہم ناقص کے مطابق تو ان جزئیات سے جواز کے اشارے ملتے ہیں لیکن خادم کو اس پر اصرار نہیں تاہم یہ پہلو رجحان سے خالی نہیں ہے ارباب افتا کی خصوصی توجہ درکار ہے البتہ ایسا شخص جس کا کاروبار بقدر کفاف ہی نہیں بلکہ اس سے بہت زائد ہو اور کاروبار ایسا ہے کہ اس میں بینک کا کوئی واسطہ نہیں لیکن بر بنائے حبِّ دنیا اس کاروبار کو وہ پھیلانا چاہتا ہے لیکن اس کی موجودہ پونجی موجودہ کاروبار میں مشغول ہے اگلے پروگرام کو وجود دینے کے لئے اس پونجی میں طاقت نہیں اس نے اس موقعہ پر بینک کا سہارا لیا اور سودی قرض (لون) لے کر اگلے پروگرام کو بڑھایا تو ایسے شخص کو سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی جائے گی چونکہ یہ شخص نہ محتاج ہے کہ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" جزئیہ کا ترتب ہو سکے اور نہ مجبور ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات کلیہ کے تحت اسے معذور قرار دیا جا سکے۔

(۷) اس سوال کا جواب بھی سوال نمبر ۶ کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے کہ اگر محتاج ہے تو جائز ہے اور اگر مجبور ہے تو بدرجہ مجبوری بوقت مجبوری معذور

ہے اور اگر نہ محتاج ہے نہ مجبور ہے تب گنہگار ہو گا تاہم یہ بات ذہن میں رہے کہ جہاں تک فی نفسہ قرض کی بات ہے اس کا لینا تو قرض کے درجہ میں جائز ہے، لیکن چونکہ یہ قرض مفضی الی امر حرام ہے اس لئے ایسے قرض کا لینا ہی ممنوع قرار دیدیا گیا ہے الا یہ کہ محتاج یا مجبور ہو جس طرح حضرات فقہاء نے جوان کو روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے سے منع کیا ہے کہ بوسہ فی نفسہ حرام نہیں ہے بلکہ جائز ہونے کی وجہ سے یہ بوسہ حرام کام کی طرف مفضی ہوسکتا ہے اس لئے بوسہ ہی سے روک دیا گیا بخلاف بوڑھے کے کہ اس کے لئے ممنوع نہیں۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے (سوال) گورنمنٹ کی طرف سے کاشت کاروں کو بونے کے لئے سود نیز غلہ، گنا، فصل پر دی جاتی ہے فصل کٹنے پر جتنا دیا جاتا ہے اس سے زیادہ مقررہ مقدار میں لے لیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ یہ سود ہے۔

(جواب) کاشت کار کو جو ملا ہے وہ قرض ہے سود نہیں پھر اس سے جو مقدار زائد واپس لی گئی وہ سود ہے۔ (۲۴۲/۴)

(۸) اگر سرکاری چھوٹ سے فائدہ اٹھانے کی صورت میں سود دینے کی نوبت نہ آئے تو اس کے لینے میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں چاہے وہ اپنے یہاں چھوٹ والی رقم کو جس نام سے درج کرے۔

(۹) اس کا جواب بھی سوال ۶ کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے خادم کی ناقص سمجھ کے اعتبار سے تو غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں حکومت جو سود لیتی ہے شرعاً حکومت کو اس کا کوئی حق نہیں لیکن بدرجہ مجبوری جس طرح انکم ٹیکس

سیل ٹیکس وغیرہ دینا پڑتا ہے اسی طرح حکومت سود کے نام پر گویا کہ بیرونی ملک سے تجارت کا ایک ٹیکس لیتی ہے گو اس کے بعد اصل ٹیکس بھی وصول کرتی ہے لیکن اس کی بھی حیثیت ٹیکس ہی کی ہے گو حکومت کی اصطلاح میں اس کا نام سود ہے اس لئے بیرونی ملک سے تجارت کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۱۰) بینک خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری اگر مقدار قرض سے زیادہ وہ ادارہ قرض خواہ سے وصول کرتا ہے تو کل قرض جرّ نفعاً حرام (درمختار: ۱۷۴/۴) کے تحت دونوں کا حکم ایک ہی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں البتہ سود کی رقم کی ادائیگی میں فرق ہوگا جس کی تفصیل سوال نمبر ۴ کے جواب میں آچکی ہے۔

کمپنی کے ذریعہ خریداری کا حکم:

(۱۱) جن کمپنیوں کا تذکرہ سوال نمبر ۱۱ میں ہے ان کمپنیوں کے واسطہ سے ٹرک وغیرہ خریدنے کی اجازت نکل سکتی ہے اس طور پر کہ خریدار اپنا پیسہ اپنے پاس محفوظ رکھے اور کمپنی سے رابطہ قائم کر کے اس سے کہے کہ مجھے ایک ٹرک لینا ہے فرض کیجئے اس کی قیمت تین لاکھ ہے لیکن اس پر کمپنی سود کے نام سے جو رقم لے گی وہ تیس ہزار ہے۔ تو کمپنی والے اپنی اس زائد رقم کو اصل قیمت کے ساتھ شامل کر کے کل ثمن تین لاکھ تیس ہزار قرار دیں اور خریدار سے کہیں ہم آپ کو تین لاکھ تیس ہزار میں ٹرک دیں گے اور خریدار اس کو منظور کر لے اب گویا کہ تین لاکھ تیس ہزار میں خریدار نے ٹرک خریدا ہے جب تیس ہزار کو ثمن کا جز قرار دے دیا

جائے گا تب خریدار سود دینے والا نہیں کہلائے گا اور ٹرک حاصل ہونے کے بعد ایک مشت خریدار کمپنی کو رقم ادا کردے گا لیکن یہ اسی شخص کے لئے ہے جس کے پاس پوری رقم موجود ہو لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے ٹرک نہ خرید سکتا ہو ایسے شخص کے لئے بینک کا واسطہ لینے سے یہ بہت اہون ہے اس لئے کہ یہ شکل جو اوپر جواز کی ذکر کی گئی بینک میں اس کا اجراء مشکل ہے اس لئے کہ بینک سے تو ضرورت ظاہر کر کے قرض لینا پڑتا ہے جبکہ یہ شخص ضرورتمند نہیں ہے پھر یہ سود کیسے دے سکتا ہے بخلاف کمپنی کے واسطہ کے وہاں قرض لینے کی ضرورت نہیں صرف اپنی پونجی کی حفاظت کے لئے اور کمپنی کے واسطہ کو بطور "شو" کے استعمال کر رہا ہے ہاں اگر اتنی رقم نہ ہو جس سے ٹرک خرید سکے اس کو بہر حال قرض لینا ہے اب یہ چاہے کہ بینک سے قرض لے کر بینک کو سود ادا کرے یا پرائیویٹ کمپنی سے قرض لے کر سود ادا کرے بہر حال اس کو سود ادا کرنا ہے اور یہ نہ محتاج ہے نہ مجبور اس لئے اس کے لئے یہ جائز نہ ہوگا الّا یہ کہ یہ شخص وہی صورت اختیار کرے یعنی جزوِ ثمن کل رقم کو قرار دے کر کمپنی ہی سے ٹرک لے اور کمپنی والے پوری رقم کو ثمن قرار دیں تب اہلِ افتاء کے لئے یہ صورت بھی محل غور ہوگی اور اصل ثمن سے زائد رقم جس کو کمپنی سود کا نام دے رہی ہے خریدار اس کو حق المحنت یا دلالی کے دائرہ میں داخل کر سکتا ہے یا نہیں اس پر غور و فکر کی ضرورت ہوگی۔

ہندوستان میں غیر سودی رفاہی اداروں کی ضرورت، اہمیت، حیثیت

''ربوا'' ایک معاشرتی لعنت ہے جس کی اقتصادی تباہ کاریوں نے ہمیشہ ہی غربت کے لہو سے سرمایہ داری کی آبیاری کی ہے اور غربت کے سسکتے وجود سے سرمایہ کی ہوس کو غذا بخشی ہے، اسی وجہ سے خداوند قدوس نے بھی ایسوں کے دلوں کو ہلا دینے والا چیلنج کیا ہے:''فأذنوا بحرب من الله و رسوله'' اورسرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کم و بیش چالیس حدیثیں اس کی مذمت پر مشتمل ہیں، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ربوا کو وجود پذیر ہوئے اتنا طویل زمانہ گزر چکا ہے کہ اس کی جڑیں مختلف انداز سے دور تک پھیل چکی ہیں۔

اب اس کی جڑوں کو کھود کر پھینکنا اور معاشرہ کو اس گندگی سے بالکلیہ پاک کرنا آسان نہیں ہے، اس کے باوجود شخصی طور پر بہت سے اللہ کے بندے آج بھی اس ملک میں ایسے ہیں جنہوں نے اپنے کو اس لعنت سے محفوظ رکھا، لیکن اجتماعی طور پر قابل قبول و ہمہ گیر کوشش مسلم فنڈ کے عنوان سے خادم کے علم و دانست کے اعتبار سے ''جمعیۃ العلماء'' ہی کے پلیٹ فارم سے ہوئی، اور آج اس

عنوان سے مختلف شہروں میں جو ایک مضبوط اور جامع نظام چل رہا ہے وہ اکابرین ''جمعیۃ علماء'' سے ہم رشتہ اور انہی کا مرہون منت ہے، آج تک کا اگر حساب لگایا جائے تو مجموعی اعتبار سے یقیناً لاکھوں مسلمان ایسے ہوں گے جن کو غیر سودی، رفاہی اداروں نے سود جیسی بدترین لعنت سے نجات دلائی ہے، کتنے غرباء و مساکین کے لیے نان شبینہ کا انتظام کیا ہے، کتنے مفقود الوسائل مسلمانوں کے لئے وسائل فراہم کیے ہیں، کتنے مسلمانوں کو بلا وجہ بینکوں تک رسائی سے محفوظ رکھا ہے۔

الغرض اس ادارے سے بہت سے ایسے کام وجود میں آئے جسے شخصی طور پر کرنا آسان نہیں، جو شخص بھی موجودہ سودی نظام سے واقف ہوگا وہ ایسے اداروں کی ضرورت واہمیت کا انکار نہیں کرسکتا۔

اس میں شک نہیں کہ اسلامی شریعت میں قرض کی حیثیت تبرع اور صلہ کی ہے، لہذا قرض واستقراض کے باب میں حتی الامکان اس کی رعایت ہونی چاہئے، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے معاشرہ میں تبرع وصلہ کی حیثیت سے قرض دینے والے کتنے افراد ہیں؟ موجودہ دور میں دین دار افراد بھی تبرع اور صلہ پر عمل کرنے سے گریز کرتے ہیں، مجبوراً ضرورت مند وغرباء بینک کا رخ کرتے ہیں اور قرض لے کر سود ادا کرتے ہیں، ان کو اس صریح حرام سے بچانے کے لیے اگر کسی شرعی حیلہ یا تاویل کا سہارا لینا پڑے تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟

ایک طرف اتنا مضبوط تقوی ہو کہ شبہ ربوا بھی نہ پیدا ہونے پائے اور دوسری طرف لاکھوں مسلمان سود کی لعنت میں مبتلا ہوں یہ کون سا تفقہ ہے؟"کل قرض جر نفعا فھو ربوا" یہ بھی ایک حقیقت ہے اس سے انکار نہیں لیکن "بیع جر نفعا فھو ربوا" تو نہیں کہا گیا، بیع قرطاس کے مسئلہ کو "قرض جر نفعا" پر بھی تو محمول کیا جاسکتا ہے۔

اس مختصر سی تمہید کے بعد سوالات کے نمبر وار جوابات سپرد قلم کئے جاتے ہیں:

۱- ہندوستان میں مسلمانوں کی اقتصادی اور معاشی حالات کے پیش نظر ایسے امدادی مالیاتی اداروں کا قیام بے حد ضروری ہے جو مسلمانوں کو بغیر سود کے قرض فراہم کرے اور وہ سارے افراد جو ان اداروں کی کفالت و نصرت مسلمانوں کو سود سے بچانے کے لئے کریں گے "تعاون علی البر" (سورہ مائدہ) کی وجہ سے ماجور ہوں گے۔

۲- البتہ ان اداروں کے قائم کرنے والے اور چلانے والے افراد مسلمانوں کو سود کی لعنت سے بچانے کی نیت رکھیں اور ایسے اداروں کو اسی نیت سے چلائیں اور بڑھائیں، رفاہی امور کو فروغ دینے کے لئے دوسرے ذرائع اور وسائل اختیار کئے جاسکتے ہیں، اس طرح ایسے ادارے ہر قسم کے شکوک وشبہات وخطرات سے محفوظ رہ سکیں گے۔

۳- ''پاس بک'' یہ رقم جمع کرنے والے کی ضرورت میں سے ہے، لہٰذا اس کا انتظام اسی کے ذمہ ہے، تا کہ جمع کردہ رقم کا اندراج ثبوت کے لئے وہ کرا سکے، ایسی کاپی جو ایسے اداروں کے عرف و تعامل میں معتبر ہو، حاصل کرے، خواہ ادارہ سے حاصل کرے یا کہیں اور سے، اور خواہ بلاعوض حاصل کرے یا بالعوض۔

۴- ادارے کے مصارف واخراجات کے لئے عطایا کی اس قدر کثیر رقم کا فراہم کرنا جو اس کے لئے کافی ہو یقیناً مشکل ترین امر ہے، اس کے علاوہ ادارہ کی بقاء وتحفظ کے لیے خطرات بھی ہیں، اس لیے صرف عطایا پر اس کے مصارف کا انحصار مناسب نہیں ہے، ہاں! اگر بے نفس اور مخلص حضرات عطایا کے پیسوں سے تعاون کریں تو اسے قبول کیا جائے اور ایسے افراد پیدا بھی کیے جائیں۔ البتہ زکوۃ کی رقم اسمیں نہیں لگائی جاسکتی۔

۵- ادارے کے انتظامی مصارف واخراجات کے لیے قرض لینے والوں سے ''اجر الخدمة'' کے نام پر کچھ رقم لینا صحیح نہیں معلوم ہوتا اس میں بہت سے مفاسد ہیں۔

۶- ہاں البتہ اگر ایسی صورت نکل آئے کہ کچھ سرمایہ دار مل کر اپنی وہ پونجی جو ادارے میں محفوظ ہے اس سے کاروبار کی اجازت دیدیں اور خود سرمایہ

دار کی بھی اس میں شرکت ہو اور پھر اس پونجی سے کوئی محفوظ کاروبار بطور مضاربت یا مشارکت کیا جائے اور اس سے حاصل ہونے والے نفع سے ادارے کے اخراجات پورے کئے جائیں تو یہ بہتر صورت ہوگی۔

۷- دوسری صورت ''بیع قرطاس'' (معاہدہ نامہ اور فارم وغیرہ) کی ہے۔ سوال نمبر ۷/۸/۹/۱۰/۱۱ر کے سلسلے میں فقیہ الامت حضرت اقدس مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ کی تحقیق خادم کے نزدیک صحیح اور قابل قبول وعمل ہے۔ البتہ اس کا دھیان رکھنا ہوگا کہ ایسے اداروں سے مقصود ذخیرہ اندوزی نہ ہو اور اعلیٰ بات یہ ہے کہ ذرائع اور وسائل مؤلہ کو بقدر ضرورت ہی بروئے کار لایا جائے اور بقدرت ضرورت سرمایہ حاصل ہونے کی صورت میں ''قرطاس'' کی قیمتوں میں تخفیف کردی جائے۔

۱۲- ذرائع کے طور پر معیاری چیک کو ضرورت مندوں سے خریدنے میں بھی احتیاط کرنا چاہئے۔

۱۳- جائز طریقے سے حاصل شدہ رقم کو ادارہ کی توسیع پر خرچ کر سکتے ہیں، لیکن جیسا کہ نمبر ۷ کے ضمن میں عرض کیا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ بقدر ضرورت رقم جب حاصل ہو جائے تو قرطاس کی قیمت حذف کردی جائے یا اس میں تخفیف کر دیا جائے۔

۱۴- ''فکس ڈپوزٹ'' میں بغرض حفاظت جمع شدہ رقم کو رکھنا جائز نہیں ہے،

البتہ ''کرنٹ اکاؤنٹ'' میں رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

دلائل:

(۱) سورة   رقم الآية:............

(۲) قال المرغيناني: و يكره السفاتج و هي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق و هذانوع نفع استفيد به و قد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعاً.

(هداية ص: ۱۳۱، ج:۳، دار الكتاب ديوبند) قبيل كتاب آداب القاضي

(۳) و في فتاوى أهل سمرقند استاجر رجلاً لينحت له مزماراً أو طنبوراً أو بربطاً ففعل يطيب له الأجر إلا أنه يأثم في الإعانة على المعصية.

(البحر الرائق ص: ۲۰، ج:۸، باب الإجارة الفاسدة، سعيد)

(۴) المبسوط للسرخسي ص: ۱۲۳، ج:۱۲)

(بدائع الصنائع ص: ۱۸۴، ج:۵)

(تبيين الحقائق ص: ۱۳۱، ج:۴، بيروت)

(درر الحكام شرح غرر الأحكام ص: ٢٠٠، ج:٢)

(منحة الخالق على البحر الرائق ص: ١٣٦، ج:٦)

(شامی مع الدر ص: ١٦٩، ج:٥، كراچی قبيل مطلب الإبراء عن الربا)

ربا القرض:

قال ملك العلماء الكاسانی: و لو قال له: خذ هذه الألف على أن نصفها قرض عليك على أن تعمل بالنصف الآخر على أن الربح لی فهذا مكروه لأنه شرط لنفسه منفعة فی مقابلة القرض وقد نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعاً فإن عمل على هذا فربح أو وضع فالربح بينهما نصفان و كذا الوضيعة أما الربح فلأن المضارب ملك نصف المال بالقرض فكان نصف الربح له والنصف الآخر بضاعة فی يده فكان ربحه لرب المال.

(بدائع الصنائع ص: ٨٣، ج:٦)

عن يحى بن أبی اسحاق الهنائی، قال: سألت أنس بن مالك الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدی له؟ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقرض أحدكم القرض فأهدی له أو حمله

على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه قبل ذلك.

(سنن ابن ماجة: باب القرض، رقم الحديث: ٢٤٣٢).

(٢) فبعضهم أى من الحنفية يقول: لايحل الانتفاع بالمرهون ولو أذنه الراهن سواء كان سبب الدين بيعاً أو قرضاً لأنه يستوفى دينه كاملاً فتبقى له المنفعة زيادة بدون مقابل و هذا هوعين الربا.

(الفقه على المذاهب الأربعة: ص: ٣٠٠، ج:٢، بيروت)

(٣) ولا يستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح لأن شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولابد منها فى عقد الشركة.

(هداية ص: ٢٥٨، ج:٤، كتاب المضاربة، دار الكتاب ديوبند)

(٨) مستفاد من: و يكره السفاتج و هى قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق و هذا نوع نفع استفيد به و قد نهى الرسول عليه السلام عن قرض جر نفعاً.

(هداية ص: ١٣١، ج:٣، قبيل آداب القاضى)

(٩) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير يداً بيد كيلاً بكيل

وزناً بوزن فمن زاد أواستزاد فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانه.

(مصنف ابن أبي شيبة: باب فی الحنطة بالشعير اثنين بواحد، رقم الحديث: ۲۰۶۰۳)

(۱۰) نصب الراية: ....

(۱۱) الدر المختار ....

(۱۲) بدائع الصنائع ....

(۱۳) مجمع الأنهر: ....

(۱۴) الفتاوی البزازية: ....

(۱۵) سكب الأنهر: ....

(۱۶) تعاونوا: سورة .... رقم الآية ....

(۱۷) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ۲۸۱، ج: ۱، تهانوی

(۱۸) شامی، ص: ۲۴۳، ج: ۴، كتاب اللقطة، كراچی.

(۱۹) ولا تدفع إلى ذمی لحديث معاذ و جاز دفع غيرها و غير العشر و الخراج إليه أی الى الذمی ولو واجباً كنذر و كفارة و فطرة خلافا للثانی و بقوله يفتی حاوی القدس عاماً الحربی و لو مستامناً بجميع الصدقات لاتجوز له اتفاقاً، بحر عن

الغاية و غيرها لكن جزم الزيلعي بجواز التطوع له.

(الدر المختار مع الشامی ص: ۳۵۱، ج: ۲، کراچی)

(البحر الرائق ص: ۲۶۱، ج: ۱، دار إحیاء الکتب العربیة)

(تبیین الحقائق ص: ۳۰۰، ج: ۱، بیروت)

(۲۱) شامی ص: ۲۹۲، ج: ۲، کراچی، معارف السنن ص: ۴۳، ج ۱: ، لاهور،

مجمع الأنهر ص: ۶۹۷، ج: ۱، دار إحیاء الکتب العربیة

البحر الرائق ص: ۱۳۲، ج: ۵، دار الکتاب الإسلامی

(۲۲) شامی ص: ۲۴۳، ج: ۴، کتاب اللقطة، کراچی.

(۲۳) المبسوط للسرخسی ص: ۹۹، ج: ۴، بیروت

بدائع الصنائع ص: ۵۸، ج: ۵، بیروت

تبیین الحقائق ص: ۳۴، ج: ۱، بیروت باب السود

العنایة شرح الهدایة ص: ۱۲۴، ج: ۱۰، دار الفکر

(البحر الرائق ص: ۲۵۵، ج: ۸، کتاب الإجارة، دار الکتاب الإسلامی

الدر المختار مع الشامی ص: ۱۷۹، ج: ۱، کراچی

(۲۴) (مشکاة المصابیح ص: ۲۴۴، ج: ۱، باب الربو

الفصل الأول)

(مسند ابن أبی شیبة مسند عبد الله بن مسعود، رقم الحدیث ٣٨٦)

(سنن أبی داؤد باب فی آکل الربا و موکله، رقم الحدیث، ٣٣٣٣)

(سنن الترمذی، باب ماجاء فی أکل الربا، رقم الحدیث: ١٢٠٦)

(سنن النسائی ص: ...... باب الوشتمات و ذکر الاختلاف علی عبد الله بن مرة والشعبی فی هذا، رقم الحدیث: ٥١٠٣)

(سنن ابن ماجة باب التغلیظ فی الربا، رقم الحدیث: ٢٢٧٧)

(٢٥) فتاوی محمودیه ٢٤٣، ج:٤، قدیم

(٢٦) الأشباه والنظائر ص: ٢٦٧، ج: ١، تهانوی

(البحر الرائق ص: ١٣٧، ج: ٦، باب الربا، دار الکتاب الإسلامی)

(٢٧) (الاشباه والنظائر ص: ٢٥١، ج: ١، القاعدة الخامسة، تهانوی)


قدوۃ السالکین


تصوف و صوفیا
اور ان کا نظام تعلیم و تربیت


تعارف
تصنیفات و تالیفات
حبیب الامت


حضرت حبیب الامت
کی
خدمات جلیلہ

صلوٰۃ وسلام اور فاتحہ خوانی کی مفصل تحقیق

سوال: یہاں دیوبندی بریلوی کا اختلاف چل رہا ہے اور نذر و نیاز بہت دھوم سے ہو رہا ہے اور نماز فجر کے بعد صلوٰۃ وسلام بہت مستعدی سے پڑھتے ہیں کچھ سوالات ہم نے کئے تھے جو حسب ذیل ہیں۔

(۱) مسجد میں کھڑے ہو کر سلام وصلوٰۃ بآواز بلند فجر کے وقت کس صحابی سے اور کس حدیث سے اور کس سنہ میں شروع ہوا۔

(۲) مسجد میں شیرینی اور دوسری چیزیں سامنے رکھ کر نذر و نیاز کرنا کسی صحابی سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور کس حدیث سے ثابت ہے؟ ان دونوں سوالوں کا جواب قرآن وحدیث کی روشنی میں اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اثر بھی تحریر کریں کہ کس صحابی نے کیا ہے اگر اس کا جواب نہ دے پائے تو مسجد کے باہر اپنے ہی گھر کریں ہم کچھ نہیں کہیں گے ہم کو اس پر کچھ اعتراض نہیں ہے۔

ہم مسلمان ہیں آپس میں بھائی ہیں ایک خدا اور ایک رسول کے ماننے والے ہیں۔

الجواب:

اس سے بڑھ کر بخیل کون ہوگا جس کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر پاک

آئے اور درود نہ پڑھے جیسا کہ ایسے شخص کے بخیل ہونے کی تصریح ترمذی شریف ج ۲ ص ۳۴۳ باب الدعا میں موجود ہے اور کون ایسا بدقسمت ہوگا جو درود پڑھنے سے انکار کرے گا یا زندگی بھر میں کم از کم ایک مرتبہ بھی نہ پڑھے اس کی تصریح تو فقہاء احناف بھی کرتے ہیں کہ زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ درود شریف پڑھنا فرض ہے (کذافی عین الہدایہ ج ۱ ص ۳۹۹ فی کتاب الصلوٰۃ) اور اسی طرح غایۃ الاوطار اردو ترجمہ درمختار ج ۱ ص ۲۴۲ میں ہے لیکن ہر چیز کے ادا کرنے کا ایک طریقہ ہے اگر انسان اس کام کو اس طریقہ سے ادا کرتا ہے تو یقیناً وہ عنداللہ مقبول ہوگا اور اگر اس طریقہ کو چھوڑ کر نیا طریقہ اختیار کرتا ہے اور اختیاری طریقہ پر وہ گامزن ہوتا ہے تو کبھی بھی کامیابی نہیں ہوسکتی کامیابی وکامرانی کا طریقہ وہ ہے جس کو صحابہ کرام تابعین اور تبع تابعین نے اختیار کیا ہے اسی وجہ سے حضور ﷺ نے فرمایا: **اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم** اور فرمایا: **علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدین عضوا علیہ بالنواجد** (مشکوٰۃ شریف) یعنی میرے صحابہ ستاروں کی طرح ہیں جس کی بھی اقتداء کروگے ہدایت پالوگے اور تم پر لازم ہے کہ میری سنتوں اور خلفاء راشدین کی سنتوں پر عمل کرو اور اس کو مضبوطی سے تھامے رکھو اور ہاتھ سے نہ جانے دو۔

حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ **کل عبادۃ لم یتعبدھا اصحاب رسول اللہ ﷺ فلا تعبدوھا وخذوا بطریق من کان قبلکم** (کتاب الاعتصام للشاطبی ج ۲ ص ۲۱۱)

یعنی جس طرح کی عبادت صحابہ کرام نے نہیں کی تم بھی اس کو عبادت نہ سمجھو بلکہ اپنے اسلاف صحابہ کا طریق اختیار کرو اور حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا فقد کفیتم یعنی تم لوگ ہمارے آثار کی اتباع کرو اور نئی نئی عبادتیں نہ گڑھو کیوں کہ تم سے پہلے عبادت کا تعین ہو چکا ہے بخاری و مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت موجود ہے من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منه فهو رد اور مسلم شریف میں ایک روایت ہے جس کے راوی حضرت جابرؓ ہیں وشر الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة یعنی بدترین عمل وہ نئی چیزیں ہیں جو خود ایجاد کریں اور ہر نو ایجاد چیز گمراہی ہے اس تمہید کے بعد اب آیئے ہم وہ بات بتلاتے ہیں جو صحابہ کرام کے زمانہ میں تھی اور صلوٰۃ وسلام کا جو طریقہ حضور ﷺ نے بیان فرمایا تھا بخاری شریف ومسلم شریف میں یہ روایت موجود ہے کہ جب ان اللہ وملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما آیت نازل ہوئی تو حضرت کعب بن عجرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ یارسول اللہ ﷺ اس آیت میں ہمیں دو چیزوں کا امر فرمایا گیا ہے صلوٰۃ وسلام کا سلام کا طریقہ تو ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ السلام علیک ایها النبی ہم کہتے ہیں اب صلوٰۃ کا طریقہ بھی بتلا دیجئے تو آپ نے فرمایا یہ الفاظ کہا کرو اللّٰھم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید بس اتنی بات حدیث سے ثابت ہے اور اسی کو ہم مانتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ درود شریف ضرور پڑھنا چاہئے

اوراگر فرصت ہوتو ہر وقت پڑھتے رہنا چاہئے کہ اس کی بہت فضیلت ہے لیکن بعض لوگوں نے اس کے اندر کچھ ایسی چیزوں کا اضافہ کردیا ہے جو نہ حدیث سے ثابت نہ قرآن سے ثابت نہ صحابہ نہ تابعین وائمہ مجتہدین وعلماء سلف سے ثابت پھر ہم اس کو کیسے تسلیم کرلیں مثلاً کسی نماز کے بعد مسجد میں اجتماع والتزام کے ساتھ بلند آاز سے درود وسلام کا پڑھنا یہ بالکل بدعت ہے یہ نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث سے ثابت ہے نہ کسی صحابی سے ثابت ہے نہ کسی تابعی یا تبع تابعین یا ائمہ مجتہدین یا علماء سلف سے ثابت ہے اور میں چیلنج کرتا ہوں کہ ان قیودات کے ساتھ جن قیودات کے ساتھ ہم بدعت کہتے ہیں جو کوئی اس کو سنت ثابت کردے اگر کوئی مرد ہو تو آئے اور حدیث وقرآن سے ثابت کرے ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارۃ.

کسی امر مباح کے لئے اس انداز سے اجتماع والتزام کہاں جائز ہے؟ اسی وجہ سے حضرات فقہاء نے نفل نماز کو جماعت کے ساتھ ادا کرنے سے روکا ہے اور منع فرمایا ہے چنانچہ منیۃ المصلی کبیری شامی اور تنویر الابصار وغیرہ سب کتابوں میں یہ مسئلہ موجود ہے اور یہ حضرات بھی ان کتابوں کو مانتے ہیں اسی طرح بلند آواز سے مسجد میں پڑھنا کہاں جائز ہے یقیناً نمازیوں کو اس سے تکلیف ہوتی ہے اور ان کی نمازوں میں خلل ہوتا ہے جو بعد میں آتے ہیں اور مشکوٰۃ شریف میں روایت موجود ہے المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہٖ کہ مسلمان وہ ہے کہ جن کی زبان ہاتھ غرضیکہ تمام اعضاء وجوارح سے دوسرا مسلمان مامون ومحفوظ رہے اس کو

کوئی تکلیف نہ پہونچے ذرا توجہ فرمائیں کہ ایک امر مباح کو اس انداز سے کرنے کی وجہ سے ہمارے اسلام اور ایمان کا کیا حال ہو جاتا ہے غرضیکہ یہ حدیث ہر قسم کی ایذا رسانی سے مانع ہے اسی طرح اگر اس صلوٰۃ وسلام کی مجلس میں کوئی شریک نہیں ہوتا ہے تو اس کو کیسی کیسی گالیاں ملتی ہیں ہر وہ شخص اس سے واقف ہے جوان مرحلوں سے گذر چکا ہو نیز اس کو کس انداز سے ملعون و مطعون کیا جاتا ہے خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا اس وقت اس کا کوئی ادب و احترام باقی نہیں رہتا حالانکہ روایت موجود ہے حضور ﷺ نے فرمایا من لم یرحم صغیرنا ولم یوقر کبیرنا فلیس منا (مشکوٰۃ شریف) یعنی جو شخص ہمارے چھوٹوں پر رحم و شفقت نہ کرے اور بڑوں کی عزت نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے یہ تمام روایتیں اور یہ تمام حدیثیں اس بات کی مثبت ہیں کہ ان مذکورہ قیودات کے ساتھ صلوٰۃ وسلام پڑھنا ناجائز ہے جیسا کہ جواہر الفقہ ج ۱ ص ۲۱۷ میں بھی ہے اور ان تمام تر قیودات کے ساتھ مسجد میں بھی ناجائز ہے۔ حوالہ مذکورہ۔

غرضیکہ درود شریف پڑھنے سے ہم منع نہیں کرتے بلکہ ان تمام لوازمات کو منع کرتے ہیں جس کی وجہ سے یہ ایک غیر مشروع چیز ہوتی ہے اور درود شریف پڑھتے ہوئے قیام کرنا بھی کسی روایت سے ثابت نہیں یہ قیام بھی بدعت ہے اور حضور ﷺ کی صریح روایتیں موجود ہیں جس میں آپ نے قیام سے منع فرمایا ہے۔

(۱) عن انس رضی اللہ عنہ قال لم یکن شخص احب الیھم من رسول اللہ ﷺ وکانوا اذا راؤہ لم یقوموا لما یعلمون من کراھیتہ

لذالک رواہ الترمذی وقال ھذا حدیث حسن صحیح

حضرت انسؓ راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کی نظر میں حضور ﷺ سے زیادہ محبوب کوئی شخص نہیں تھا اس کے باوجود یہ حضرات حضور ﷺ کو تشریف لاتے دیکھتے تو کھڑے نہیں ہوتے تھے (قیام نہیں فرماتے) چونکہ یہ حضرات جانتے تھے کہ یہ کھڑا ہونا حضور ﷺ کو پسند نہیں۔ اس قیام سے آپ ﷺ کو ناگواری ہوتی ہے۔

(۲) وعن ابی امامۃ قال خرج رسول اللہ ﷺ متکئا علی عصا فقمنا لہ فقال لا تقوموا کما یقوم الاعاجم یعظم بعضھا بعضًا

(رواہ ابوداؤد ومشکوٰۃ شریف ص۴۰۳) حضرت ابوامامہؓ راوی ہیں فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ عصا پر ٹیک لگائے ہوئے نکلے یعنی اس سے سہارا لے کر پس ہم لوگ کھڑے ہوگئے تو حضور ﷺ نے فرمایا کھڑے نہ ہوا کرو۔ (یعنی مجھ کو دیکھ کر قیام نہ کیا کرو) جس طرح کہ عجمی لوگ کھڑے ہوتے ہیں اور قیام کر کے ان میں کا بعض بعض کی تعظیم کرتا ہے اس روایت کے راوی امام ابوداؤد ہیں یہ روایت تو صرف ممانعت والی ہے اس کے آگے وہ روایتیں ذکر کرتا ہوں جس میں قیام پر وعید موجود ہے ذرا بصیرت کی آنکھوں سے دیکھیں اور سوچیں کہ اگر حضور ﷺ کو قیام پسند ہوتا اور محبوب سمجھتے تو پھر اس وعید وتہدید کے کیا معنی ہیں۔

(۳) عن معاویۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من سرہ ان یتمثل لہ الرجال قیامًا فلیتبوأ مقعدہ من النار (رواہ الترمذی ابوداؤد

ومشکوٰۃ شریف ج ۲ص ۴۰۳)

حضرت معاویہؓ راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضورﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کو یہ چیز پسند ہو کہ اس کے لئے لوگ کھڑے ہو جائیں یا کھڑے رہیں تو چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے اس روایت کے راوی امام ترمذی وامام ابوداؤد ہیں ذرا غور فرمائیں کہ کس قدر سخت وعید ہے اس کے باوجود کیا آپ اس کو پسند کر سکتے ہیں ان روایتوں کا وہ حضرات جواب دیں اگر کچھ علم رکھتے ہوں ان کو چیلنج کرتا ہوں ان روایات میں سے کسی روایت کی بھی وہ تکذیب کر دیں غرضیکہ قیام نہ فرض ہے نہ واجب ہے نہ سنت ہے نہ مستحب بلکہ بدعت ہے کیونکہ حضورﷺ خود اس کو پسند نہیں فرماتے تھے اور حضورﷺ جس چیز کو پسند نہ فرماتے ہوں اس کو اگر کوئی کرے تو آپ خوش ہوں گے یا ناراض یقیناً آپ ناراض ہوں گے اسی وجہ سے کوئی صحابی ایسا نہیں جس نے پسند کیا ہو یا قیام کیا ہو۔

(۴) چنانچہ ایک روایت ہے کہ حضرت معاویہؓ باہر نکلے تو حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت ابن صفوانؓ انہیں دیکھ کر تعظیماً اٹھ کھڑے ہوئے تو حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ تم دونوں بیٹھ جاؤ میں نے رسول اللہﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس شخص کو اس بات سے خوشی ہو کہ لوگ اس کے لئے تعظیماً کھڑے رہیں تو اس کو اپنا ٹھکانا جہنم بنالینا چاہئے رواہ امام ترمذی فی کتابہ ج ۲ص ۱۲۰ رواہ ابوداؤد ص ۶۶۷ وفی المشکوٰۃ فی باب القیام ج ۲ص ۴۳۰ امام غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے:

روی عن انسؓ انہ کان الصحابۃ لا یقومون لرسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الاحوال حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ بعض حالات میں صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کھڑے نہیں ہوتے تھے کذا فی فتاوی عبدالحی ص ۹۷ حاصل کلام یہ ہے کہ قیام کا ثبوت کسی ایک بھی روایت سے نہیں ہے نہ کسی صحابی سے ثابت ہے اور نہ کسی ائمہ مجتہدین اور علماء سلف سے ثابت ہے۔

باقی رہی قوموا الی سیدکم والی روایت تو اس سے استدلال کرنا قیام کے جواز پر مارے گھٹنا پھوٹے سر کے قبیل سے ہے یہ روایت مشکوٰۃ شریف میں دو جگہ موجود ہے۔ (۱) ج ۱ ص ۳۴۴ باب حکم الاسراء (۲) ج ۲ ص ۴۰۳ باب القیام۔ مشکوٰۃ شریف کے شارح ملا علی قاریؒ نے دونوں جگہ صراحۃً یہ فرمایا ہے کہ اس سے اس قیام پر استدلال نہیں کیا جا سکتا جو تعظیم کے لئے ہوتا ہے بلکہ یہ قیام خدمت کے لئے تھا دراصل وہ حضرات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پاک کے پس منظر سے واقف نہیں اگر واقف ہوتے تو ایسی نادانی کی باتیں نہیں کرتے آیئے ہم اس کا پس منظر بیان کرتے ہیں اس کے بعد غور کریں یہ آیت آپ کے لئے مفید ہو سکتی ہے یا نہیں؟

بنو قریظہ یہودیوں کا ایک قبیلہ تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خندق کے فتح کے بعد بنو قریظہ کی دغا بازی کی وجہ سے پچیس روز تک ان کو قلعہ میں گھیرے رکھا پھر جب وہ لوگ صلح پر اتر آئے تو یہودیوں نے کہا کہ ہمارا فیصلہ سعدؓ کریں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعدؓ کو بلانے کے لئے کسی ایک شخص کو بھیجا جب حضرت سعدؓ گدھے پر بیٹھ کر تشریف لائے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے کہا کہ کھڑے ہو جاؤ اپنے سردار کی طرف یہ اس لئے فرمایا تھا چونکہ حضرت سعدؓ یوم الاحزاب کی

جنگ میں زخمی ہو گئے تھے اور زخموں سے اسی دن خون کا بہنا بند ہوا تھا حضور ﷺ نے کھڑے ہونے کا حکم اس لئے فرمایا تھا کہ وہ لوگ کھڑے ہو کر حضرت سعدؓ کو آہستہ سے سواری سے اتارلیں کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ خود گدھے سے اتریں اور پھر خون زخموں سے بہنا شروع ہو جائے اور اسی حدیث کی شرح میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے ختم زندگی تک قیام کو مکروہ سمجھا ہے۔ (مظاہر حق ج ۴ ص ۶۴)

وفی المرقاۃ وقیل معناہ قوموا لاعانتہٖ فی النزول عن الحمار اذ کان بہ مرض واثر جرح اصاب اکحلہٗ یوم الاحزاب ولو اراد تعظیمہ لقال قوموا الی سیدکم وایضًا قال ملا علی قاری وان الصحابۃؓ ما کانوا یقومون لہ تعظیما لہ مع انہ سید الخلق لما یعلمون من کراھیتہ لذالک وایضا قال ملا علی قاری الظاھر انھم اذا کانوا قائمین للخدمۃ لا للتعظیم فلا بأس بہ کما یدل علیہ حدیث سعدؓ

اس روایت سے قیام تعظیمی پر استدلال کرنا کج فہمی کم عقلی، کم علمی، بد دماغی کی دلیل ہے اور اگر اس روایت سے وہ قیام کو ثابت کرتے ہیں تو پھر وہ ان روایتوں کا کیا جواب دیں گے جن سے عدم جواز ثابت ہوتا ہے جن کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے نیز کیا اس بات کی سند پیش کر سکتے ہیں کہ قوموا میں خطاب تمام مسلمانوں کو ہے جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے کہ تم لوگ سے مراد مسلمان ہیں یہ خطاب تو صرف حضراتِ انصار کو تھا جو وہاں موجود تھے جیسا کہ ملا علی قاریؒ نے بیان کیا ہے اور اس کی تصریح کی ہے نیز قیامت تک ایسی روایت پیش نہیں کر سکتے

جس میں حضور ﷺ نے فرمایا ہو تو مولانا کہ میرے لئے قیام کرو نیز حضور ﷺ نے جو یہ امر فرمایا تھا یہ اپنے لئے نہیں بلکہ حضرت سعدؓ کے لئے بہر حال قیام کے ثبوت میں اس روایت کو پیش کرنا انتہائی بیوقوفی کی دلیل ہے اللہ تعالیٰ صحیح سمجھ عطا فرمائے اور ان گمراہیوں سے توبہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اسی طرح فاتحہ مروجہ بھی کسی روایت سے ثابت نہیں اور نہ کسی صحابی یا تابعی یا ائمہ مجتہدین یا علماء سے ثابت ہے اور فاتحہ مروجہ کے ثبوت میں جن روایتوں کو پیش کرتے ہیں اس سے فاتحہ مروجہ پر استدلال سراسر لغو اور احمق ہونے کی دلیل ہے یہ ہم مانتے ہیں کہ حضور ﷺ نے بعض مواقع پر کھانا کم ہونے کی وجہ سے کچھ پڑھا اور کھانے پر دم کیا اور اس کے بعد فرمایا لے جاؤ چنانچہ اس دعا کی برکت یہ تھی کہ اگر کھانا دس آدمیوں کے مقدار تھا تو سیکڑوں حضرات صحابہ اس سے شکم سیر ہوئے چنانچہ اس قسم کی متعدد روایتیں صاحب مشکوٰۃ نے بھی باب المعجزات میں ذکر فرمائی ہیں مگر ان روایتوں سے فاتحہ مروجہ پر استدلال مارے گھٹنا پھوٹے سر کے قبیل سے ہے اور بچند وجوہ اس سے فاتحہ مروجہ پر استدلال غلط ہے۔

(۱) اس قسم کی جتنی روایتیں ہیں اس میں کہیں بھی یہ بات نہیں کہ حضور ﷺ نے سورہ فاتحہ اور سورہ اخلاص اور مخصوص آیتیں پڑھیں ہوں اور میں چیلنج کرتا ہوں قیامت تک کے لئے مہلت ہے اگر وہ ثابت کردیں بلکہ دیگر ادعیہ پڑھ کر دعا فرماتے تھے اس سے غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں کہ وہ قرآن پڑھنے سے منع کرتے ہیں یہ بات ہرگز نہیں بلکہ فاتحہ مروجہ میں جو چیزیں پڑھی جاتی ہیں اس کو

وہ حضرات حضور ﷺ کی طرف جو منسوب کرتے ہیں اس نسبت کو ہم غلط کہتے ہیں اس لئے کہ یہ کہیں سے ثابت نہیں۔

(۱) اس قسم کی جتنی روایتیں ہیں اس میں کہیں بھی یہ بات نہیں کہ حضور ﷺ نے سورہ فاتحہ اور سورہ اخلاص اور مخصوص آیتیں پڑھی ہوں اور میں چیلنج کرتا ہوں قیامت تک کے لئے مہلت ہے اگر وہ ثابت کر دے بلکہ دیگر ادعیہ پڑھ کر دعا فرماتے تھے اس سے غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں کہ وہ قرآن پڑھنے سے منع کرتے ہیں یہ بات ہرگز نہیں بلکہ فاتحہ مروجہ میں جو چیزیں پڑھی جاتی ہیں اس کو وہ حضرات حضور ﷺ کی طرف جو منسوب کرتے ہیں اس نسبت کو ہم غلط کہتے ہیں اس لئے کہ یہ کہیں سے ثابت نہیں۔

(۲) حضور اقدس ﷺ کا مقصود اس سے ایصال ثواب نہیں ہوتا تھا بلکہ برکت پیدا کرنا مقصود ہوتا تھا چنانچہ اس کی تائید ان تمام روایتوں سے ہوتی ہے جن کو وہ حضرات ایصال ثواب و فاتحہ مروجہ کے لئے پیش کرتے ہیں، چنانچہ ان کی تحریر میں موجود ہے کہ غزوہ تبوک میں کھانے کی کمی ہوگئی اس پر حضور ﷺ نے سب کے پاس جو کچھ تھا اس کو منگوایا اور کچھ پڑھ کر دیا جس کی وجہ سے وہ کھانا جو مقدار میں کم تھا اس سے کثیر حضرات شکم سیر ہوگئے غرضیکہ برکت پیدا کرنے کو یہ حضرات ایصال ثواب سمجھ رہے ہیں۔

بدیں عقل و دانش بباید گریست

انہیں جیسوں کے لئے کسی نے کہا ہے:

جنوں کا نام خرد رکھ دیا خرد کا جنوں
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

ایک بھی روایت فاتحہ مروجہ کے ثبوت پر قیامت تک نہیں ثابت کر سکتے ہیں۔

(۳) ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کھانا اتنی مقدار میں ہو جس سے حاضرین کا پیٹ بھر جائے اس کے باوجود ادعیہ پڑھا ہو اور وہ طریقہ اختیار فرمایا ہو جو کبھی کبھی برکت فی الطعام کے لئے اختیار فرماتے تھے۔اس سے معلوم ہوا بعض ادعیہ کا پڑھنا تقلیل طعام ہی کے ساتھ خاص تھا جس سے مقصود برکت فی الطعام ہوتا تھا اور بس۔

(۴) اگر ہر موقع پر بعض ادعیہ کا پڑھنا وہ ثابت کر دیں تو پھر بعض ان واقعات کی تخصیص باقی نہیں رہے گی جس سے مقصود ثبوت معجزہ ہے یہی وجہ ہے کہ حضرات محدثین نے باب المعجزات میں ان واقعات کا تذکرہ فرمایا ہے اور معجزہ کمال ثبوت کی دلیل ہے عدم تخصیص کی صورت میں کمال ثبوت یا اس کے معجزہ کا انتفاء لازم آئے گا جو کہ مستقل ایک جرم ہے اور ذات نبی کے ساتھ گستاخی ہے۔

(۵) فاتحہ مروجہ کو ہم ان روایات سے کیسے مان لیں جب کہ دوسری روایتوں میں اس کے خلاف عمل موجود ہے مثلاً حضرت سعد بن معاذؓ کا واقعہ جیسا کہ مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۲۶ فصل ثالث میں موجود ہے کہ جب حضرت سعد بن معاذؓ کا انتقال ہوا تو حضور ﷺ نے جنازہ کی نماز پڑھائی اس کے بعد قبر میں جنازہ رکھ دیا گیا اور مٹی ڈال دی گئی اس کے بعد قبر کے پاس کھڑے ہو کر بہت دیر تک حضور ﷺ نے تسبیح

پڑھی صحابہ کرام فرماتے ہیں کہ ہم بھی پڑھتے رہے اس کے بعد تکبیر پڑھی ہم بھی تکبیر پڑھتے رہے اس کے بعد آپ جب اس عمل سے فارغ ہوئے تو ہم نے سوال کیا کہ لم سَبَّحت ثم کبرت آپ نے تسبیح پھر تکبیر اتنی دیر تک کیوں پڑھی **قال لقد تضایق علی ھذا العبد الصالح قبرہ حتی فرجہ اللہ تعالیٰ** رواہ احمد تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس نیک بندے پر اس کی قبر تنگ ہوگئی تھی میں تسبیح و تکبیر پڑھتا رہا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی برکت سے ان کی قبر کو کشادہ فرمادیا ذرا غور کریں کہ فاتحہ مروجہ جو ایصال ثواب اور دفع عذاب کے لئے ہوتا ہے حضور ﷺ نے کہاں اختیار فرمایا؟

حضور ﷺ نے کھانا کھجور دودھ اگر بتی وغیرہ کچھ نہیں منگوایا اور نہ صحابہ کو بلا کر فاتحہ مروجہ کا مبارک عمل انجام دیا بلکہ دفع عذاب کے لئے تسبیح و تکبیر پڑھتے رہے اگر حضور ﷺ فاتحہ مروجہ کو دفع عذاب کا ذریعہ سمجھتے تو ضرور کرتے مگر حضور ﷺ کا یہ نہ کرنا دلیل ہے اس بات کی کہ یہ چیز حضور ﷺ کو پسند نہیں تھی ورنہ اس سے اچھا موقع کون سا ہوسکتا ہے؟

(۶) حضور ﷺ نے جن بعض مواقع میں دعا فرمائی اس کی برکت یہ ہوئی کہ جو کھانا ایک آدمی کے لئے کافی تھا اور بس اس دعا کی برکت سے پچاسوں اور سینکڑوں کو کافی ہوگیا بخلاف فاتحہ مروجہ کے وہ اگر دس آدمیوں کا ہوتا ہے تو ان کے پانچ ہی کے جہنم کو پر کرنے کے لئے کافی ہوسکتا ہے اور اگر مرغا ہو تو ایک ہی سے نہیں بچتا اب ذرا غور فرمائیں حضور ﷺ کے اس عمل سے جس کو یہ فاتحہ سے تعبیر کرتے ہیں تکثیر ہو رہی ہے اور ان کے عمل سے اسی فاتحہ کے ذریعہ تقلیل

ہو رہی ہے پھر اس فاتحہ کو حضور کے اس عمل پر کیسے قیاس کر سکتے ہیں؟

(۷) ایصال ثواب کھانا کھلانے یا دینے کے بعد ہوتا ہے جیسے قرآن خوانی اور صدقہ کے بعد کہیں بھی ایسا نہیں ہوتا کہ ایصال ثواب پہلے کر دیتے ہوں اور قرآن خوانی بعد میں ہوتی ہو پھر کھانے ہی میں یہ تخصیص کیوں ہے کہ ایصال ثواب پہلے اور کھانا بعد میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

(۸) اگر آپ باب المعجزات کے صرف انہیں روایات سے استدلال کرتے ہیں فاتحہ مروجہ پر جن میں کچھ پڑھنے کا ذکر ہے تو اور باقی روایات کا کیا جواب دیں گے جو باب المعجزات ہی میں ہیں اور حضور ﷺ نے کچھ بھی نہیں پڑھا اس کے باوجود برکت ہوگئی جیسا کہ غزوہ خندق کا واقعہ ہے جس کو صاحب مشکوٰۃ نے بھی نقل کیا ہے ج۲ص۵۳۲ جس میں یہ الفاظ ہیں: **فاخرجت له فبصق فيه وبارک الخ** اس طرح پانی کی قلت تھی انگلی ڈال دیا تو اس سے چشمہ کی طرح پانی نکلنے لگا جیسا کہ حدیبیہ میں ہوا تھا۔ **قالوا ليس عندنا ماءٌ نتوضاء به ونشرب الا ما في رکوتک فوضع النبی ﷺ يده في الرکوة فجعل الماء يفور من بين اصابعه کامثال العيون الحديث ۵۳۲**

بہت قلیل مقدار میں پانی تھا اور ہاتھ ڈالتے ہی یہ برکت ہوئی کہ پندرہ سو صحابہ کرام اس سے سیر ہو گئے یہاں تو کہیں بھی حضور ﷺ نے کچھ بھی نہیں پڑھا پھر کیسے پندرہ سو صحابہ نے پیا اگر فاتحہ کی برکت کو وہ لوگ سمجھتے ہیں تو یہاں فاتحہ کا ذکر ہی نہیں اور اس کے علاوہ کچھ بھی نہیں پڑھا گیا اس سے معلوم ہوا کہ یہ حضور ﷺ کا

ایک معجزہ تھا وہ کسی چیز کے ساتھ مقید نہیں پھر فاتحہ مروجہ پر ان روایات سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے اور اگر ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں کچھ پڑھنے کا ذکر ہے تو پھر ان روایتوں کا کیا جواب دیں گے۔ اسی طرح غزوہ تبوک کی روایت بھی مشکوٰۃ شریف ج ۲ ص ۵۳۸ میں موجود ہے اس میں اس قسم کے معجزہ کا ذکر ہے مگر وہاں پر بھی فاتحہ پڑھنے کا یا سورہ اخلاص پڑھنے کا ذکر نہیں بلکہ یہ موجود ہے فدعا رسول اللہ ﷺ بالبرکۃ الحدیث کہ حضور ﷺ نے برکت کی دعا فرمائی اس دعائے برکت سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے فاتحہ پڑھا اگر فاتحہ کے ثبوت میں اس روایت کو پیش کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہی ہے کہ حضور ﷺ نے بھی غزوہ تبوک میں فاتحہ پڑھا حالانکہ کہیں بھی اس کا ذکر نہیں اسی طرح حضرت زینبؓ کی شادی کے بعد ولیمہ کا تذکرہ مشکوٰۃ شریف ج ۲ ص ۵۳۸ میں ہے مگر اس میں بھی فاتحہ مروجہ کا ذکر نہیں بلکہ صرف اتنے الفاظ ہیں وتکلم ماشاء اللہ جو اللہ نے چاہا وہ پڑھا اس سے کیسے ثابت ہو گیا کہ حضور ﷺ نے فاتحہ پڑھا اور فاتحہ مروجہ کے استدلال میں پیش کر دیا اور یقیناً حضور ﷺ نے جو کچھ پڑھا اس وجہ سے کہ طعام کی زیادتی حضور ﷺ کی دعا پر موقوف تھی اور اگر آپ دعا نہ فرماتے تو طعام میں زیادتی نہ ہوتی اور وہ قلیل کھانا کثیر افراد کے لئے کافی نہ ہوتا غرضیکہ یہ دعا کرنا ضرورت کی وجہ سے تھا نہ یہ کہ ہر جگہ آپ نے ایسا ہی کیا لہٰذا اس سے فاتحہ مروجہ پر استدلال سراسر لغو ہے اور حدیث کی تشریح میں تحریف ہے نیز اگر حضور ﷺ کے مذکورہ عمل کو جو ضرورۃً کیا گیا اگر ضرورت تک محدود نہیں رکھتے ہیں تو پھر وہ حضرات مسلم شریف کی

اس روایت کا کیا جواب دیں گے کہ **لا صلٰوۃ بحضرۃ الطعام** اور آداب طعام میں سے ہے کہ روٹی کے بعد سالن کا بھی انتظار نہ کرے چنانچہ احیاء العلوم للغزالی وغیرہ میں مذکور ہے نیز حضور ﷺ کے سامنے غزوہ تبوک یا غزوہ خندق یا ولیمہ کے موقع پر جو کھانا تھا وہ کھانے کے واسطے نہیں تھا بلکہ بڑھانے کے واسطے تھا اور وہ وقت بڑھانے کا تھا کھانے کا نہیں بخلاف فاتحہ مروجہ میں جو کھانا ہوتا ہے وہ کھانے کے لئے ہوتا ہے بڑھانے کے لئے نہیں پھر فاتحہ مروجہ کے کھانے کو اس کھانے پر قیاس کرنا علم وفہم سے عاری ہونے کی دلیل ہے حضور ﷺ نے اسی وجہ سے بسم اللہ کی تلقین فرمائی کہ کھانے کے لئے بیٹھو تو بسم اللہ پڑھ کر شروع کرو یہ نہیں کہ فاتحہ پڑھو اور کھاؤ اور جہاں پر آپ نے دعا کی یا آپ نے کچھ پڑھا وہاں مقصود کھانا بڑھانا تھا اور اگر کہیں پر کھانا بڑھانے کی ضرورت نہ تھی تو آپ ﷺ نے وہ عمل نہیں کیا اللہ تعالیٰ صحیح سمجھ عطا فرمائے اور صحیح راستہ پر چلنے کی توفیق دے۔

معاشرتی مباحث

مقام موت سے دوسری جگہ جنازہ کی منتقلی کا حکم

سوال : زید کا انتقال وطن سے بہت دور ملک کے اندر یا ملک کے باہر ہو گیا اس کے ورثاء کی خواہش واصرار پر یا بغیر اصرار کے زید کی نعش کو اس کے وطن پہونچانا جائز ہے یا نہیں؟ اگر میت کے جسد کا انتقال جائز نہیں تو اگر کوئی شخص مرنے سے قبل مرض الوفات میں جنازہ وطن پہنچانے کی وصیت کرے تو یہ وصیت واجب العمل ہے یا نہیں؟ جنازہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا مطلق ممنوع ہے؟ یا اس میں کچھ گنجائش ہے؟ اگر گنجائش ہے تو اس کی حد کیا ہے؟ اگر جنازہ منتقل کرنے کی گنجائش نہیں تو پھر حضرت سعد بن ابی وقاص کا جنازہ مدینہ طیبہ اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کا جنازہ مقام حبشی سے مکہ مکرمہ کیوں منتقل کیا گیا؟

حضور اکرم ﷺ کی حیات طیبہ میں اور اس کے بعد صحابہ کرام کی حیات مبارکہ میں جنازہ کی تدفین کے سلسلہ میں کیا معمول رہا ہے؟ اگر کسی مدرسہ میں کسی استاذ یا طالب علم کا انتقال ہو جائے تو منتظمین مدرسہ کی کیا ذمہ داریاں ہیں؟ تجہیز و تکفین وغیرہ کا خرچ ورثا کے ذمہ ہے یا مدرسہ کے ذمہ؟ اگر ورثاء کی خواہش

واصرار پر یا منتظمین مدرسہ نے از خود جنازہ میت کے وطن پہونچادیا تو اس نقل وحمل کے اخراجات کس کے ذمہ ہوں گے ورثہ کے یا مدرسہ کے؟ اگر مدرسہ کے ذمہ ہیں تو کیوں؟ اور یہ صرفہ کس مد میں درج کیا جائے؟ جنازہ کے منتقل کرنے میں موجود یا متوقع منکرات کیا ہیں جن کی شرعا اجازت نہیں۔

الجواب:

ورثاء کی خواہش واصرار پر یا بغیر اصرار کے مطلقا جنازہ کو ایک شہر سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ زید کو اسی جگہ دفن کردینا جہاں اس کا انتقال ہوا ہے مستحب ہے۔ "ویستحب الدفن فی مقبر محل مات فیه أو قتل لما روی عن عائشةؓ انها قالت حین زارت قبر أخیها عبد الرحمان وکان مات بالشام وحمل منها لو کان الامر فیک الی ما نقلتک ولد فنتک حیث مت"

(شرنبلالیہ(۱): ۳۳۷)

"ان النقل من بلد الی بلد مکروه ای تحریما الخ"

(طحطاوی علی المراقی: ۳۳۷، (۲) وهکذا فی الدر (۵) المختار والبحر الرائق (۳) کتاب الجنائز)

جنازہ کا ایک شہر سے سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل کرنا غیر شرعی صرف رواجی چیز ہے ایسا کرنے والے مکروہ تحریمی کے مرتکب

ہیں لہٰذا ورثاء کو چاہئے کہ جہاں انتقال ہو وہیں دفن کروادیں اگر کسی شخص نے مقام انتقال سے وطن جنازہ پہونچانے کی وصیت کی تو یہ وصیت باطل ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، جس طرح کوئی شخص یہ وصیت کرے کہ میری نماز جنازہ فلاں شخص پڑھائے تو یہ وصیت باطل ہے۔

أو صى بأن يصلى عليه فلان فالوصية باطلة فى الاصح (كما فى البزازيه على هامش الهنديه ج٦ ص ٤٤٠)

"أمر رجلا بأن يحمله بعد موته الى موضع كذا ويدفنه ثمه فالوصية بالحمل الى موضع كذا باطلة الخ" (كما فى البزازيه على هامش الهنديه: ٦/ ٤٣٩)

ایک دو میل کی گنجائش ہے، دو میل میں قدرے زیادتی میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، چونکہ عموماً مقابر کا فاصلہ آبادی سے اتنا ہوتا ہے اس لئے مسافت کی اتنی مقدار ضرورت میں داخل ہے اور اس سے زائد ضرورت سے خارج ہے "فان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين ونحو ذلک ای قريبا من الميلين لابأس به لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وكره نقله لاكثر منه اى اكثر من الميلين كذا فى الظهيريه أى أكثر من الميلين كثرة فاحشة، أما الزيادة عليها بقدر يسير فلا تضر الخ" (طحطاوی مع المراقی والشرنبلالیہ: ۳۳۷)

حضرت سعد ابن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو ایک شہر سے دوسرے شہر نہیں منتقل کیا گیا چونکہ ان کا انتقال مدینہ طیبہ سے چار فرسخ کے فاصلہ پر زرعی زمین میں ہوا تھا اور غالب گمان یہ ہے کہ وہاں کوئی قبرستان نہیں تھا اسی وجہ سے لوگ کندھوں پر سوار کر کے مدینہ طیبہ لائے اور مدینہ طیبہ میں دفن کئے گئے "**وسعد بن ابی وقاص مات فی ضیعته علی اربعة فراسخ من المدینة ونقل علی اعناق الرجال الی المدینة الخ**" (مراقی الفلاح: ۳۳۷)

اور حضرت عبدالرحمٰن ابن ابی بکر رضی اللہ عنہ کے جنازہ کے انتقال پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نکیر صراحۃ موجود ہے "**لو کان الأمر الی فیک ما نقلتک ولدفنتک حیث مت الخ**" (شرنبلالیۃ: ۳۳۷)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں جنازہ کے انتقال مکانی کا کوئی واقعہ خادم کے علم ودانست میں نہیں۔ چنانچہ جو حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین غزوہ احد میں شہید ہوئے تھے ان کو مدینہ طیبہ لا کر جنت البقیع میں دفن کیا جا سکتا تھا لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سارے شہدائے کرام رحمۃ اللہ علیہم رحمۃ واسعۃ کو جبل احد کے دامن میں دفن فرمایا نیز غزوات میں بہت سے صحابہ شہید ہوئے، اور وہ سب وہیں دفن کئے گئے نیز ازواج مطہرات میں سے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال مقام سرف میں ہوا، جو مکہ مکرمہ سے سو میل کے فاصلہ پر تھا آج طریق مدینہ جو شارع ہجرت کے نام سے موسوم ہے، وہ مقام سرف سے گذرتا ہے،

جنت المعلی کے تقدس کے باوجود مقام سرف (مقام انتقال) میں حضرت میمونہ کو دفن کیا گیا"ان النبی ﷺ تزوجها فی طریق مکه فقال بعضهم تزوجها حلالاً وظهر امر تزویجها وهو محرم ثم بنی بها وهو حلال بسرف فی طریق مکة وماتت میمونة بسرف حیث بنی بها رسول ﷺ ودفنت بسرف"(ترمذی شریف: (٦)١٠٤/١)

جنت البقیع میں تدفین سے متعلق روایات کثیرہ صحیحہ میں فضائل کے باوجود حضرات صحابہ کا بھی معمول یہی رہا کہ جہاں انتقال ہوا، وہیں دفن کیے گئے چنانچہ مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ، کے علاوہ عراق، شام، دمشق، خراسان، افریقہ، تک میں صحابہ کرام کی قبریں ہیں جس کی نشاندہی حضرات محدثین نے کی ہے، صرف دو صحابی کے جنازہ کے انتقال کی تصریح ملتی ہے جس کا جواب سوال (۴) کے ضمن میں آچکا ہے کہ اس کی تجہیز و تکفین کا نظم کر کے مسنون طریقہ پر غسل دیکر جنازہ کی نماز پڑھ کر سپرد خاک کر دیں۔ تجہیز و تکفین کا نظم منتظمین مدرسہ اس طور پر کریں کہ اگر طالب علم کے پاس کپڑے ہوں تو بطور کفن کے اسی کو استعمال کریں اور اگر کپڑے نہ ہوں بلکہ نقد پیسے ہوں تو اس سے کفن خرید کر دیدیں اور اگر نقد پیسے بھی نہ ہوں تو قرض لیکر اس کا نظم کر دیں اور وہ قرض اس مال سے وصول کر لیں جو اس کے وطن میں ہے چونکہ تجہیز و تکفین کو شریعت نے میت کے مال میں لازم کیا ہے اور اگر میت بالکل مفلس ہو نہ نقد اس کے پاس موجود ہو نہ کپڑا اور نہ ہی وطن میں اس کا مال ہو پھر منتظمین

مدرسہ آپس میں اساتذہ وملازمین یا بہی خواہان مدرسہ سے اس سلسلہ میں تعاون حاصل کریں۔"مات ولم یترک مالا یسئل من الناس قدر ثوب واحد ویکفن فیہ فان ترک ثوبا واحدا کفن فیہ رجلا کان او امرأة ولایسئل من الناس وان مات عن مال قلیل بلاوصیة قال ابراھیم بن یوسف یکفی فی ثوب واحد وقال ابن مسلمة فی ثلاثة قال الفقیہ ان کفن فی واحد جاز"(البزازیہ علی ہامش الہندیہ:۶/۴۴۰)

اگر ورثاء کے حکم پر جنازہ منتقل کیا گیا، گو یہ مکروہ تحریمی ہے لیکن نقل وحمل کے اخراجات ورثہ کے ذمہ ہوں گے اور اگر ورثہ کے حکم کے بغیر جنازہ منتقل کیا گیا تو نقل وحمل کا صرفہ ناقلین کے ذمہ ہوگا مدرسہ کے ذمہ نہیں"ولو حمل الوصی بلا اذن الورثة یضمن ما انفق الخ"(بزازیہ علی الہندیہ: ۶/۴۴۹)

نقل وحمل جنازہ کا صرفہ مدرسہ کے ذمہ نہیں اس لئے کس مد میں اندراج ہو، اس کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے جنازہ کو منتقل کرنے میں چند منکرات ہیں جو شرعا منہی عنہ ہیں۔

(۱) تدفین میں تاخیر جب کہ حتی الامکان تعجیل کا حکم منصوص فی الحدیث ہے چنانچہ "الجنازة اذا حضرت" ترمذی شریف سے حضرات فقہاء کرام نے جس عجلت کو سمجھا ہے اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر جنازہ تیار ہو تو اوقات مکروہہ میں بھی نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت ہے"کما ھو مصرح فی الشامی

والفتاوی الهندیه"۔

(۲) خطرہ فساد میت، لوگوں کے انتظار میں میت کو گھر میں اتنی دیر تک رکھنا کہ نعش کے خراب ہونے کا احتمال ہو جاتا ہے تو برف کی سلیوں کے ذریعہ پھولنے پھٹنے سے اسے محفوظ رکھا جاتا ہے انتقال مکان پر اچھی خاصی رقم صرف کی جاتی ہے، جو صرف ضیاع مال ہے اور اس کے لئے سود قیتیں برداشت کی جاتی ہیں جو بے جا ہیں، انتقال مکانی میں عموما جنازہ دوبارہ پڑھا جاتا ہے یہ بھی غیر شرعی عمل ہے جنازہ صرف ایک بار ہے البتہ اگر ولی باقی ہو تو صرف اس کو اجازت ہے اس کا التزام اور اس پر اصرار مستقل ایک غیر شرعی عمل ہے اہل مدارس کے لئے امور مذکورہ بالا کے علاوہ دیگر مسائل بھی ہیں جن سے اہل مدارس واقف ہیں اس لئے اہل مدارس سے درخواست ہے کہ وہ داخلہ فارم پر مطبوعہ ہدایات میں ایک نمبر کا اور اضافہ فرمادیں یا ایک کارڈ بنوالیں جس پر یہ لکھا ہو کہ اگر میرا انتقال ہو گیا تو مجھے میرے وطن منتقل نہ کیا جائے اور اس پر طالب علم اور اس کے باپ یا سرپرست کے دستخط کرالئے جائیں۔

"هذا ما فهمت من كلام الفقهاء ولعل عند غيری احسن منه"

دلائل:

(۱) شرنبلالية ص:۲۱۳. دار الكتاب. مراقی علی نور الایضاح.

(۲) حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص:۶۱۴. دار الکتاب.

(۳) وفی التجنیس: القتیل والمیت یستحب لهما أن یدفنا فی المکان الذی قتل أو مات فیه فی مقابر اولئک القوم.

(البحر الرائق ص:۱۹۵ ج:۲) سعید.

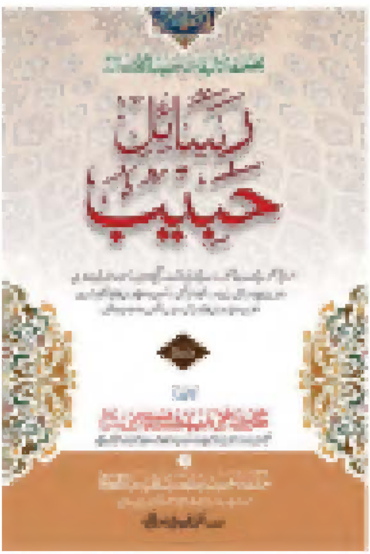
(۴) البزازیة علی الهندیة ص:۴۴۰/ج:۶. رشیدیة.

(۵) الدر المختار مع الشامی ص:۲۳۷/ج:۲. کراچی.

(۷) البزازیة علی الهندیة ص:۴۴۹/ج:۶. رشیدیة.

(۶) سنن الترمذی ص:۱۷۲/ج:۱. بلال.





اشتراط فی النکاح کا حکم

اس میں شک نہیں کہ اسلام رشتۂ نکاح کو پائیدار اور مستحکم دیکھنا چاہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے باہمی تعلقات کی خوشگواری کے لئے کچھ اہم و رہبر اصول بھی بتلائے ہیں، لیکن اسلامی تعلیمات سے دوری اور ناواقفیت کا یہ نتیجہ ہے کہ اکثر رشتے غیر یقینی صورت حال کے شکار ہیں، اور حدود و قیود کے متلاشی ہیں۔

نکاح سے قبل اسلامی تعلیمات کی ضرورت:

نکاح سے قبل جہاں رسومات غیر شرعیہ کی تکمیل کی طرف پوری توجہ دی جاتی ہے اگر صرف ایک عشرہ دولہا کسی صحیح عالم کی صحبت میں رہ کر مسائل نکاح وطلاق اور حسن معاشرت کی تعلیم حاصل کرے، اسی طرح بننے والی دولہن کو ایک عشرہ خالص دینی معلومات فراہم کی جائیں تو یقیناً دونوں کی زندگی میں اسلامی تعلیمات کی روشنی ہوگی، جس کے نتیجہ میں دونوں کی زندگی خوشگوار بنے گی۔

لیکن افسوس اس انداز کی تعلیمات کی طرف امت کی کوئی توجہ نہیں، جس کا لازمی نتیجہ آج سب کے سامنے ہے اس مختصر سی تمہید کے بعد سوالات کے جوابات سپرد قلم ہیں، لیکن چند اصول جزئیات سے قبل قابل ذکر ہیں۔

نکاح کے اقسام ثلاثہ:

۱-نکاح کی تین قسمیں ہیں۔

(۱)منجز (۲)مشروط (۳)معلق۔ علامہ شامی و دیگر فقہاء کی گفتگو سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ نکاح کی یہ تینوں شکلیں قابل قبول واعتبار ہیں۔

نکاح میں شرائط کی دو قسمیں:

۲-شرائط کی دو قسمیں ہیں۔ (۱)شرط صحیح (۲)شرط فاسد

۳-شرط فاسد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا، بلکہ شرط فاسد ہو جاتی ہے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔

"النکاح لاتبطله الشروط الفاسدة فبطل الشرط و بقی النکاح صحیحاً" (بدائع:۲/۲/۲۷۳)۔

تفویض کے اقسام ثلاثہ:

۴-تفویض شرعاً ایک درست عمل ہے تاہم تفویض کی تین قسمیں ہیں۔

(۱)تخییر (۲)امر بالید (۳) مشیت اور ان انواع ثلاثہ کی تفصیلات کتب فقہ میں مذکورہ موجود ہیں۔

۵-ایسی کوئی بھی شرط جس سے تحلیل حرام اور تحریم حلال لازم آئے شرعاً

غیر معتبر ہے واجب الایفاء نہیں، جیسا کہ خود اللہ کے رسول ﷺ کے ارشادات میں بھی صراحتاً یہ چیزیں موجود ہیں، ان چند اصولوں کے بعد سوال نامہ میں مذکورہ جزئیات سپرد قرطاس ہیں۔

نان ونفقہ کا حکم:

(الف) نان ونفقہ بیوی کا شوہر پر حق واجب ہے چند شرائط کے ساتھ جن کی تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں، اگر وجوب نفقہ کی ساری شرطیں موجود ہوں تو شریعت بیوی کو یہ حق دیتی ہے کہ شوہر سے اپنا نان ونفقہ وصول کرلے، لیکن اگر کوئی صاحب حق اپنے حق کو ساقط کردے تو شریعت نے یہ حق بھی صاحب حق کو دیا ہے، لہٰذا اگر کوئی عورت بلا جبر واکراہ طوعاً اپنا حق واجبی (نان ونفقہ) ساقط کردے تو اس سے نہ نکاح متأثر ہوگا اور نہ ہی بیوی کو مطالبہ یعنی نفقہ کا حق ہوگا۔

ایک سے زائد نکاح نہ کرنے کے عہد کا حکم:

(ب) ایک سے زائد نکاح کی اجازت مرد کو دی ہے شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ ایک سے زیادہ چار تک بیک وقت زوجیت میں عورتوں کو رکھے، لیکن اگر کوئی مرد اپنا حق کسی مصلحت کے تحت ساقط کردیتا ہے اور اپنی پہلی بیوی سے یہ عہد کرلیتا ہے کہ میں تمہارے علاوہ کسی سے تمہارے رہتے ہوئے شادی

نہیں کروں گا تو"و أوفوا بالعهد" کے تحت یہ وعدہ بھی لازم الایفاء ہوگا، اور اس سے اس کی شادی متاثر نہ ہوگی جس میں اس نے اپنی بیوی سے اس انداز کا عہد کیا ہے۔

طلاق کی تفویض کا حکم:

(ج) طلاق شوہر کا پرسنل ذاتی حق ہے، لیکن شرعاً تفویض توکیل بھی معتبر ہے، لہٰذا شوہر حسب موقع و مصلحت بوقت ضرورت بقدر ضرورت بحد ضرورت اپنا اختیار وحق دوسرے کے حوالے کرسکتا ہے، اور دوسرا شخص اس کے سپرد کردہ حق کو اگر استعمال کرتا ہے تو وہ حق بجانب ہوگا، تفویض کے بعد اگر شوہر بیوی سے حق تفویض کو واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا ہے"**ولایملک الرجوع أی ولایملک الزوج الرجوع عن التفویض سواء کان بلفظ التخییر أو بالأمر بالید أو طلقی نفسک لما قدمنا**" (البحرالرائق:۳/۲۳۷)۔

نکاح میں شرط کی مختلف شکلیں:

نکاح میں شرط کی صورتیں:

۱-عقد نکاح سے قبل شرائط طے ہو جائیں۔

۲-عقد نکاح میں ان شرائط کا ذکر کیا جائے۔

۳-عقد نکاح کے بعد طرفین کے درمیان کوئی شرط نامہ تحریر کیا جائے۔

یہ تینوں صورتیں درست اور صحیح ہیں۔

البتہ پہلی صورت کے معتبر اور مفید ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو تحریر لکھی جائے اور اس میں جو شرط مذکور ہو اس کی اضافت ونسبت نکاح کی طرف ہو، اگر اضافت الی النکاح کو ترک کر دیا گیا تو تحریر باوجود طرفین کی دستخط کے لغو اور بے کار ہو جائے گی، جیسا کہ حضرات فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے، اور شرط کی دوسری صورت بھی درست ہے، لیکن اگر شرط تفویض طلاق سے متعلق ہو اس وقت اس کے معتبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ ایجاب مشروط عورت کی جانب سے ہو اور اگر ایجاب مطلق شوہر کی جانب سے ہو اس صورت میں شرط لغو ہو جائے گی اور نکاح بغیر شرط کے درست ہو جائے گا۔

"کما فی الشامی ان ابتدات المرأة فقالت زوجت نفسی منک علی أن أمری بیدی أطلق نفسی کما أرید أو علی أنی طالق فقال الزوج قبلت، أما لو بدأ الزوج لاتطلق ولایصیر بیدها کما فی البحر عن الخلاصة و البزازیة"۔

تفویض طلاق کی احسن صورت:

"تفویض طلاق" کے ساتھ احسن یہ ہے کہ دو چار رجال کی تصویب حال کی شرط لگادی جائے، تاکہ عورت اپنے نقصان عقل کی وجہ سے غلط قدم نہ اٹھا سکے، اور اگر ابراء مہر کی بھی قید تفویض طلاق کے ساتھ لگ جایا کرے تو بہتر

ہے، تا کہ عورت حق تفویض کو سوچ سمجھ کر استعمال کرے اور بے جا استعمال کا سد باب ہو سکے۔

شریعت نے مصالح کے تحت ہی تفویض طلاق کا دستور بنایا ہے، اگر تصویب رجال یا ابراء مہر کی قید لگا دی جائے تو بے جا تصرف کا سد باب بھی ہو جائے گا، اور شرعی دستور بھی ضیاع سے محفوظ رہے گا۔

عورت کی طرف سے ملازمت کی شرط:

مہر عورت کا حق ہے کمی زیادتی کا اختیار بھی عورت کو حاصل ہے مرد کے قبول کرنے سے پہلے مہر کو مشروط و مطلق رکھنے کا حق بھی عورت کو ہے جس شرط کے ساتھ شوہر مہر کو قبول کرے گا اس کا ایفاء اس کے ذمہ ہوگا۔

۳- شریعت نے عورت کا جو مقام اور کام متعین کیا ہے اس میں اس کی گنجائش نظر نہیں آتی کہ ایک عورت بحیثیت عورت کلرک بنے اور آفسوں کی ڈیوٹی انجام دے، اس لئے خادم کے نزدیک مرد کو ایسی شرط مسترد کر دینی چاہئے جو بہت سے مفاسد و محرمات کا ذریعہ ہو اور ایجاب و قبول کے وقت ہی یہ شرط لگا دینی چاہئے کہ تم کو صرف چراغ خانہ بن کر رہنا پڑے گا اور کسی ملازمت کی اجازت نہیں ہوگی اور اگر کوئی شوہر نادانی میں اس انداز کی نامعقول شرط کو قبول کر لیتا ہے تو حسن تدبیر سے بیوی کو اس عمل سے روکنے پر وہ ماجور ہوگا ماز ور نہیں۔

دلائل:

(۱) بدائع الصنائع ص: ۲۷۳، ج: ۲

و قال ابن نجیم المصری الحنفی: و لأن ما یصح مع الهزل لاتبطله الشروط الفاسدة و مالایصح مع الهزل تبطله الشروط الفاسده.

(البحر الرائق ص: ۲۱۷، ج: ۲، دار الکتاب الإسلامی)

(النهر الفائق ص: ۵۲۲۴، ج: ۳، زکریا)

(شامی مع الدر المختار ص: ۲۴۳، ج: ۵، کراچی)

(الفقه الإسلامی و أدلته ص: ۶۷۶۹، ج: ۹، دار الفکر المعاصر)

(۲) عن أبی هریرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصلح جائز بین المسلمین زاد أحمد إلا صلحاً احل حراماً أو حرم حلالاً زاد سلیمان بن داؤد و قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المسلمون عند شروطهم.

(سنن أبی داؤد، باب فی الصلح رقم الحدیث: ۳۵۹۴)

(سنن الترمذی باب ما ذکر من رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الصلح بین الناس)

(سنن ابن ماجه باب فی الصلح، رقم الحديث: ۲۳۵۳)

قال: النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت أو كافرة إذا سلمت نفسها إلى منزله فعليه نفقتها و كسوتها وسكناها.

(هداية ص: ۴۳۷، ج:۳، دار الكتاب)

قال الزيلعي في حاشيته على الكنز فلأن النفقة تجب جزاء الاحتباس، و من كان محبوساً بحق شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه لحاجة نفسه.

(تبيين الحقائق ص: ۱۵، ج:۳، بيروت)

هكذا في هداية ص: ۴۳۷، ج: ۲، دار الكتاب)

(العناية شرح الهداية ص: ۳۷۸، ج:۴، دار الفكر)

(درر الحكام شرح غرر الأحكام ص: ۳۵، ج: ۱)

(البحر الرائق ص: ۲۱۰، ج:۳، دار الكتاب الإسلامي)

(مجمع الأنهر ص: ۴۸۵، ج: ۱، دار إحياء التراث العربي)

قال العلامة ابن عابدين الشامي: لأنها جزاء الاحتساب ولنا لم تجب نفقة الناشزة والحاجة مع غير الزوج والمغصوبة والمحبوسة بدين عليها (رحمتی)

(شامی ص: ۱۷۱، ج:۳، کراچی، (دار إحياء التراث العربي)

(۳) قوله تعالى: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى

وثلث و ربٰع ...... الخ.

(سورة النساء، رقم الآية، ۳)

(۴) عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أحق الشروط أن يوفى به ...... الخ.

توضيح الأحكام من بلوغ المرام ص: ۳۲۴، ج:۵، بيروت، رقم الحديث، ۸۵۹)

الوفاء بالشرط واجب

(القواعد الفقهية ص: ۱۳۸، دار الكتاب، رقم القاعدة: ۳۹۲)

و لأن الوفاء بالشرط واجب، قال: عليه السلام المسلمون عند شروطهم.

(المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى ص: ۳۶۶، ج:۲، بيروت)

فى نفقات الظهيرية: الخلف فى الوعد حرام.

(الأشباه والنظائر ، الفن الثانى الفوائد كتاب الحظر والإباحة، ص: ۴۶۴، ج:۲، زكريا)

(۵) (سورة المائدة، رقم الآية: ۱)

(۶) عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله إن سيدى زوجنى أمته و هو يريد أن يفرق بينى و بينها قال: فصعد رسول

الله صلى الله صلى الله عليه وسلم المنبر فقال: يا أيها الناس مابال أحدكم يزوج عبده أمته ثم، يريد أن يفرق بينهما إنما الطلاق لمن أخذ بالساق.

(سنن ابن ماجة باب طلاق العبد ، رقم الحديث ٢٠٨١)

(ذكره الزيلعى فى حاشيته على الكنز ص: ١٩٦، ج:٢، بيروت)

ولايقع طلاق المولىٰ على امرأة عبده لحديث ابن ماجة الطلاق لمن أخذ بالساق.

(الدر المختار مع الشامى ص: ٢۴٢، ج:٣، كراچى)

(ے) البحر الرائق ص: ٣٥٣، ج:٣، دار الكتاب الإسلامى.

قال السرخى: و لأن الزوج مالك لأمرها فإنما يملكها بهذا اللفظ ما هو مملوک له فيصح منه ويلزم حق لايملک الزوج الرجوع عنه اعتباراً بايقا ع الطلاق.

(المبسوط للسرخى ص: ٣٢١، ج:٦، بيروت)

قال ملک العلماء و الكاسانى: أنه لازم من جانب الزوج حتى لايملک الرجوع عنه و لانهى المرأة عما جعل إليها ولافسخ ذلک لأنه ملكها الطلاق و من ملک غيره شيئاً فقد زالت و لايته من الملک.

(بدائع الصنائع ص: ١١٣، ج:٣، بيروت)

قال الحصكفى: ولايملك الزوج الرجوع عنه أى عن التفويض بأنواعه الثلاثة لما فيه معنى التعليق.

(الدر المختار مع الشامى ص: ٣٣٢، ج:٣، كراچى)

(٨) شامى ص: ٣٢٩، ج:٣، كراچى

(٩) و فى المهر حقوق ثلاثة:

حق الشرع: و هو أن لايكون حق من عمر.

و حق الأولياء: و هو أن لايكون أقل من مهر مثلها.

و حق المرأة: وهو كونه ملكاً لها غير أن حق الشرع.

وحق الأولياء يعتبر وقت العقد لافى حالة البقاء.

(المحيط البرهانى ص: ٨٨، ج:٣، بيروت)



MAKTABA-AL-HABIB

JAMIA ISLAMIA DARUL ULOOM

MUHAZZABPUR P.O.SANJARPUR DISTT. AZAMGARH U.P. INDIA

Mobile: 09450546400